كلمة الوزارة

الدكتور رياض نعسان آغا
وزير الثقافة

حوار الحضارات في اسطنبول

أنهى منتدى تحالف الحضارات دورته الثانية في إسطنبول، بحضور نحو ألف وخمسمئة شخصية دولية تمثل أكثر من ثلاثة وثمانين بلداً في العالم، ولم يكن هذا المنتدى الوحيد الذي يطرح حوار الحضارات، فالعنوان بات شعاراً طرحته الأمة العربية والشعوب الإسلامية ودول كبرى في العالم، لصد شعار صراع الحضارات الذي أعلنه مثقفون غربيون مهدوا

لإطلاق حروب تقليدية ضد بلدان مسلمة (أفغانستان ثم العراق) وحروب غير تقليدية نحو العالم العربي والإسلامي جميعاً ضمن شعار جذاب نال تأييداً دولياً، هو مكافحة الإرهاب. ولم يغب عن أذكياء العالم وقادته الكبار أن جريمة ١١ أيلول «سبتمبر» كانت مدبرة بدهاء لحشد تأييد شعبي أميركي أوروبي ثم عالمي من أجل إقامة تحالف دولي لمحاربة الإرهاب الذي كان المقصود الفعلي به هم المسلمون المتطرفون، وكان لابد من إيجاد قاعدة لهذا التطرف، فكانت منظمة «القاعدة» التي هي بقايا تنظيم عسكري إسلامي أسسته الولايات المتحدة لمحاربة الاتحاد السوفييتي في أفغانستان. والحكاية أشهر من أن نحتاج إلى تلخيصها، لكننا بحاجة ماسة ودؤوبة لتوضيحها وربطها بالظروف الممهدة، فقد تلاقت سلسلة من الاحتياجات الصهيونية والأميركية والأوروبية (الملحة) لمواجهة عدة أخطار بعضها (قائم) وبعضها (قادم) وبعضها (متوقع).

أما الخطر القائم، فهو شعور إسرائيل بالعجز المطلق عن مواجهة المقاومة العربية، فقد انتهى القرن العشرون بهزيمة ساحقة للمشروع الصهيوني، ولم يكن أمام إسرائيل سوى الانسحاب السريع (والمريع للمحتلين) من جنوب لبنان، وتلت هذه الهزيمة محاولة «شارون» امتحان وجود أمة إسلامية فعلاً، وتبين حقيقة ارتباط المسلمين في العالم بالقدس، فكانت نتيجة اقتحامه للمسجد الأقصى مذهلة ومدهشة حتى للمسلمين أنفسهم حين فوجئ العالم بحجم الغضب الذي عبرت عنه شعوب إسلامية كانت غائبة حتى عن عين المسلمين العرب. بل إن أوروبة ذاتها اشتعل فيها لهيب الغضب. وفي الأرض المحتلة واجه «شارون» انتفاضة الأقصى التي عززت حضور مقاومة ضارية، واضطرت إسرائيل في الوقت الذي كانت تخطط فيه لامتلاك الشرق الأوسط الكبير لأن تكتشف أنها انكفأت وراء جدار بنته بنفسها وتقوقعت خلفه، واستعاد

قادتها إدراكهم الجاد لخطر أن ينبري الإسلام لمواجهة مشروعهم الديني التوراتي. حيث لم يكن العرب يريدون تقديم الصراع العربي/ الإسرائيلي على أنه صراع أديان، وكانوا يحرصون في كل أدبيات الصراع على التفريق بين اليهودية بوصفها ديناً وبين الصهيونية بوصفها حركة سياسية علمانية عدوانية استيطانية توسعية، وما يزالون يحرصون على هذا التفريق، وقد استلهموا هذا الموقف من أجدادهم حين واجهوا الحروب الصليبية قبل ألف عام فرفضوا أن تنسب إلى الصليب لأنه رمز ديني، وسموها حروب الفرنجة، والأجداد والأحفاد يستلهمون موقفهم من دينهم الإسلامي الذي يحضهم على احترام الديانات السماوية والإيمان بالرسل جميعاً.

وإزاء مواجهة إسرائيل هذا التحول النوعي في شكل المقاومة العربية التي صارت بعض فصائلها تستمد شرعيتها ودوافعها من القرآن تماماً كما يستمد دوافعه من التوراة حزب «شاس» (حركة حراس التوراة) وغودات إسرائيل وديغل هتوراة وموريا وقد تجمعوا في يهودت هتوراة (يهودية التوراة) وسواهم من الأحزاب المتدينة مثل «الليكود» الأصولي الذي تمخض عن «كاديما» (ومعناه إلى الأمام) كل ذلك جعل إسرائيل بحاجة ماسة لمحاربة الإسلام ومواجهته وتشويه صورته، والبحث عن ذرائع لحشد دولي ضده، فكانت جريمة أيلول «سبتمبر» في نيويورك، التي استدعت الولايات المتحدة لشن حرب بدأت في أفغانستان بعيداً عن الأرض العربية، لكنها مكنت إسرائيل من تحقيق هدف بارع هو الخلط بين المقاومة والإرهاب، حيث انبرى «بيريز» على الفور ليرد على بعض الأوروبيين الذين لم يقبلوا هذا الخلط، بل ليقمعهم بقوله: «لا يوجد إرهاب جيد وإرهاب سيئ».

وأما الخطر القادم وهو الذي دعا إلى التواطؤ الغربي والدولي ضد الإسلام، والصمت على اتهام العرب والمسلمين خاصة بالإرهاب وبأن دينهم يدعو إلى

العنف، فضلاً عن الدعم العلني والخفي لإطلاق حملة تشويه صورة الرسول الأعظم محمد (عليه الصلاة والسلام) في بلدان الغرب، فهو القلق العام من ازدياد حضور الإسلام في أوروبة وأميركا، وانفتاح الشعوب على الثقافة الإسلامية ولاسيما بعد انهيار النظريات الفكرية العالمية مع سقوط الاتحاد السوفييتي، وبعد الخواء الكبير الذي وصلت إليه فلسفات غربية شهيرة من الدادائية والسريالية والوجودية والعدمية والتحليلية والتفكيكية والبنيوية إلى الحداثة (بوصفها قطيعة مع الماضي) وقد وصلت إلى ما وراءها دون بيان ماهيته، ثم جاء إعلان النظام الدولي الجديد وظهرت العولمة من ثوبه الفضفاض، وانتفضت شعوب الأرض تقف ضد العولمة على رغم النظرية المضحكة التي سميت «نهاية التاريخ» والتي انتهى مؤلفها «فوكوياما» إلى إنكارها بعد السقوط الأخير للرأسمالية.

والحقيقة أن شعوب أوروبة وأميركا لم تكن تضيق بحضور المسلمين فيها، بل إن البلديات كانت تساعد الجاليات المسلمة في بناء مساجدها ومدارسها ومراكزها الثقافية، لكن منظّري الحركة الصهيونية بدأوا يحذرون القادة السياسيين والميدانيين من خطر تنامي الحضور المسلم في بلدانهم، ويذكرونهم بأن الإسلام بات الديانة الثانية في فرنسا، وبأن برلين أوشكت أن تصير أنقرة لتزايد عدد الأتراك المسلمين فيها، وباتت حركات السود المسلمين في أميركا تقدم نفسها على أنها حركة «أمة الإسلام»، وأحسب أن الأوروبيين باتوا يخشون أن تصبح أوروبة مسلمة بعد عقود قريبة كما صارت ماليزيا وإندونيسيا دون حروب أو فتوحات. وقد عبر المتشددون عن رفضهم لانتشار الإسلام في أوروبة منذ المجازر التي شهدتها «البوسنة والهرسك» حيث استعادت البشرية حروب الإبادة، كما عبر المتشددون عن استيائهم من طلب تركيا الانضمام إلى الاتحاد الأوروبي لأنهم لا يريدون أن يروا جيباً إسلامياً في اتحادهم.

وأما الخطر المتوقع غربياً فهو أن يستعيد الإسلام حضوره في منطقة الشرق الأوسط ويمتد على الخريطة السياسية والعسكرية الدولية، وبعد نجاح التجربة التركية التي قدمت نموذجاً ديمقراطياً متقناً قبله العلمانيون ورضي عنه الأوروبيون المعتدلون، وبعد رؤيتهم لمدى تعلق الأمة العربية بالإسلام الحضاري والثقافي على رغم تعددية أشكال ورؤى أنظمة الحكم، بما فيها الدول العلمانية المنهج، التي ترى في العروبة والإسلام تكاملاً وثيقاً، كل ذلك جعل الصهيونية العالمية تمضي في تطبيق شعار صراع الحضارات، وقد قالت النظرية إن الصراع سيتمحور أخيراً حول الحضارة الغربية والإسلامية والكونفوشيوسية، ويبدو أنه ضم الصين للتمويه، فالصين اليوم تصدر بضائع إلى العالم، ولكنها لا تصدر فكراً، لكن «هنتينغتون» ضم قبيل رحيله في العام الماضي (الأرثوذكسية) وطالب «الناتو» بأن يكون منظمة أمنية ضد خطر الإسلام والأرثوذكسية معاً. وكان قد نبّه إلى خطر الدعوة إلى صراع الحضارات «روجيه غارودي» منذ السبعينيات، حيث دعا إلى حوار حضاري، لكن رؤية العالم وعقلائه الكبار اليوم تخطر ما انساق إليه التحالف الدولي بما سماه حرباً على الإرهاب إلى حروب إبادة وتدمير، وخطر ما أفرزته حرب أميركا على العراق من حضور إرهاب حقيقي شجعت عليه إسرائيل لإعداد ما سماه مثقفوها الصهاينة «الفوضى الخلاقة» الممهدة لإقامة شرق أوسط كبير تحكمه إسرائيل، كل ذلك جعل الدعوة إلى حوار الحضارات ضرورة ملحة حتى على الصعيد الأوروبي والأميركي بعد أن انقلب السحر على الساحر.

وكان رئيس وزراء إسبانيا «ثباتيرو» قد دعا بعد مأساة غزو العراق إلى إقامة تحالف حضارات واستجابت الأمم المتحدة، وبدأت سلسلة المنتديات التي جاء منتدى إسطنبول الثاني خطوة مديدة فيها، ولا تخفى على أحد دلالة قيام المنتدى في (إسلام بول، القسطنطينية سابقاً) فهي جسر التواصل بين الشرق

والغرب، ولعل أهم ما كان على ضفاف المؤتمر حضور الرئيس الأميركي أوباما وإعلانه المهم «لسنا في حرب ضد الإسلام ونريد شراكة مع البلدان الإسلامية»، ولعل هذا التوجه الجديد نحو مئة عام بلا حروب وبلا تسابق على امتلاك أسلحة التدمير يقود العالم نحو فكر جديد، ولكنه سيبقى كلاماً حتى تذعن إسرائيل للسلام العادل والشامل، فبدون تحقيق السلام في منطقتنا وتخلي إسرائيل عن ترسانتها النووية ومشاريعها الاستيطانية سيبقى الصراع مفتوحاً على نهايات كارثية، ولن يجد العالم ما ينشد من أمن وطمأنينة.

كلمة العدد



معركـــة «اليونســكو»

د. علي القيّم
رئيس التحرير

تداعيات خسارة وزير الثقافة المصري الأستاذ فاروق حسني، معركة «اليونسكو» استأثرت بمقالات ودراسات وتصريحات لا حدّ لها على مدى الشهرين الماضيين، في كبريات الصحف والمجلات والمواقع الإلكترونية العربية والعالمية، التي وصفت خسارته بالهزيمة المصرية والعربية، وإن مصر لم تستطع تحقيق طموحها بإدارة الصرح الثقافي الدولي الأعلى للدفاع عن التراث الثقافي للإنسانية، وحماية حريّة

التعبير، وإن الأوروبيين نجحوا في الساعات الأخيرة من معركة الانتخاب، باستخدام «كاسحة» الاتحاد الأوروبي، لدعم البلغارية «إيرينا بوكوفا» لتكون أول امرأة مديراً عاماً لمنظمة «اليونسكو» التي لم يكن متوقعاً فوزها حتى من رئيس مجلس وزراء بلدها «بويكو بوريسوف» الذي قال تعليقاً على فوزها: «هذا اعتراف كبير لبلغاريا، لقد دعمنا ترشيح بوكوفا، بشكل هائل، ولكن في البداية بدت فرصها في الفوز ضئيلة جداً، وانتخابها لم يكن متوقعاً، وهو نصر كبير لدولة صغيرة مثل بلغاريا».

لقد اعتبر فاروق حسني أن فشله في الفوز بمنصب المدير العام لليونسكو يؤكد أن هذه المنظمة أصبحت «مسيّسة» في حين عبّرت وسائل الإعلام العبرية عن «شماتة» واضحة، وأثبت الغرب بنهجه في انتخابات «اليونسكو» أنه غير معني إطلاقاً وغير حريص على حوار الحضارات..

لقد واجه فاروق حسني إرهاباً فكرياً وثقافياً لا تقدر عليه إلا الصهيونية العالمية التي تحرّكت بقوة وشراسة في الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبة ضده، وكأنها كما قال عنها جهاد الخازن في «الحياة»: حملة صليبية جديدة على مرشح عربي، مصري، مسلم.. لقد جعلوا من كذبة «حرق الكتب الإسرائيلية» فطيرة مجبولة بالدم، وطالبوا بأن لا تضع «اليونسكو» بين يدي شرطي ثقافة، أو «إرهابي ثقافة».. الصهاينة لم ينسوا تصريحات سابقة قال فيها بأن الإسرائيليين يسرقون كل شيء، الإرث الموسيقي، السينما، وحتى الملابس، وأن إسرائيل في نظره تعرف، على الدوام، كيف تسرق ما ليس لها، وهم يذكرون أيضاً قوله: بأن الثقافة الإسرائيلية غير إنسانية، لأنها ثقافة عدوانية، عنصرية، دعائية، تستند إلى مبدأ بسيط: سرقة كل ما ليس لها، وإشهار ملكيتها له لاحقاً..

لقد كان واضحاً بأن إسرائيل تخشى وصول مرشح عربي، مهما كان

«معتدلاً» إلى رئاسة «اليونسكو» المكلّفة بحماية التراث الإنساني العالمي، لأن الدولة الصهيونية ترى ذلك تهديداً لما تقوم به من أعمال منافية للتشريعات والقوانين الدولية وخاصة فيما يتعلق بمحاولات تهويد القدس وطمس معالمها العربية والتاريخية.

* * *

لقد ألقت خسارة فاروق حسني تداعياتها على الأوساط الثقافية والسياسية، لدرجة أن هناك من طالب الحكومة المصرية بالتحقيق في أسباب خسارة منصب مدير عام منظمة «اليونسكو»، وهناك من طالب الدول العربية والإسلامية بالانسحاب من منظمة «اليونسكو» احتجاجاً على التحالفات غير الشريفة التي واجهت المرشح المصري لإسقاطه، لأن «قلعة الثقافة العالمية» تحوّلت إلى أداة سياسية تتلاعب بها الدول الكبرى، وأن ما جرى يكشف عن عنصرية غربية لا تقيم وزناً لأي مرشح عربي، ولا للحوار الثقافي بين الشمال والجنوب، الذي تعمّق إثر انتخابات «اليونسكو» وبرزت مقولة «كبلنج» شاعر الإمبراطورية البريطانية قبل أن تغرب عنها الشمس: «الشرق شرق، والغرب غرب ولن يلتقيا..»..

لقد سقط فاروق حسني بعد أربع جولات من الانتخابات، وكان الفائز الأول عندما اتسعت دائرة المنافسة، ولكن عندما انحصرت المنافسة بين المرشحة الأوروبية وزيرة الخارجية البلغارية «إيرينا بوكوفا» وبين مرشحنا العربي الإسلامي، ظهر وجه أوروبة الخائف من «الإسلاموفوبيا» التي زرعوها في عقول أبناء دول الشمال، بطريقة بعيدة كل البعد عن الدين الإسلامي السمح، وحصل ما حصل.. لقد تحالف اللوبي الصهيوني مع الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبة، وسقط مرشح الجنوب في الجولة الأخيرة، بعد معركة شرسة خاضها في مواجهة تحالف دول الجنوب، لتتحول «اليونسكو»

إلى أداة سياسية تخضع لموازين المصالح السياسية بدلاً من الثقافية.. إنها السياسة الأكثر تأثيراً في أي انتخابات لمنظمة دولية، وهذه الانتخابات لم تكن كل أوراق اللعبة السياسية في الأيدي المصرية، على الرغم من الجهود الكبيرة التي بذلتها الحكومة المصرية خلال أكثر من سنتين.. ألم يكن انتخاب «ماتسورا» الياباني انتخاباً سياسياً؟! ألم يفز على مرشح السعودية «غازي القصيبي» رغم الثقل الاقتصادي، وعلى مرشح مصري لم تسانده السياسة المصرية؟! ألم يكن انسحاب الولايات المتحدة من «اليونسكو» لنحو /٢٠/ عاماً بدوافع سياسية؟!.

لقد قدّمت الحكومة المصرية تنازلات كثيرة للفوز بمنصب مدير عام «اليونسكو» وكانت أولى بوادرها، اعتذار وزير الثقافة الأستاذ فاروق حسني عن تصريحاته بحرق الكتب الإسرائيلية، والوعود بترجمة هذه الكتب إلى اللغة العربية، والقيام بترميم الآثار اليهودية في القاهرة واتخاذ خطوات نحو الانفتاح على فكر العدو الصهيوني..

لقد سعت الحكومة المصرية بكل الوسائل الممكنة إلى إزالة الحواجز والعقبات التي تعترض مرشحها، ولكن الحملة الصهيونية والأمريكية كانت أقوى، وصورته صحيفة «ليبراسيون» الفرنسية بأنه «الرجل الذي يحلم بإحراق الكتب»، وفي خضم الحملة المعادية، لم يشفع لفاروق حسني ما يشتهر به من «اعتدال» و«فرانكوفونية» و«موالاة للغرب» وبجرة قلم أصبح «معادياً للسامية»، وبين يوم وليلة تحوّل إلى بطل مهزوم فاقد الصلاحية.. ولخصت مجلة «روز اليوسف» ما حدث بأنه «حرب حضارية طاحنة تؤكد أن الغرب يقف ضد الآخرين في اللحظة الحاسمة على أساس الدين»، وأعربت المنظمات الصهيونية عن سعادتها بـ«انتصار العقل» بعد اختيار «بوكوفا»

لرئاسة «اليونسكو» فيما قال الكاتب اليهودي «إيلي فيزل» الحاصل على جائزة «نوبل» للسلام: «إن اليونسكو نجت من فضيحة ومن كارثة أخلاقية».

❁ ❁ ❁

يقول غازي القصيبي، المرشح العربي السابق لمنصب مدير عام «اليونسكو»: «بعد الحدث يصبح كل الناس، حتى أكثرهم غباءً (حكماء) والهزيمة طفل يتيم، أما الانتصار فيدّعيه ألف أب وأب» وهكذا كتبت مقالات لا حدّ لها عن العوامل التي ساهمت في سقوط فاروق حسني، منها ما يتعلق بشخصه، وما يمثله سياسياً، ومنها ما يتعلق بأعماله وعدم الرضى الصهيوني عنه، ومنها ما يتعلّق بالأداء الوظيفي، فقد واجه أشرس الانتقادات في بلاده، وكيف سيكون الحال فيما لو نجح في اجتياز امتحانات «اليونسكو»؟!..

في كتابتنا عن «معركة اليونسكو» حاولنا أن نقرأ ما حدث قراءة لا تستند إلى العواطف ولا تشتعل بالانفعال، لقد عرفت الأستاذ فاروق حسني منذ نحو عشرين عاماً، من خلال عملي في اللجنة الدائمة للثقافة العربية، ومشاركتي في مؤتمرات الوزراء المسؤولين عن الشؤون الثقافية في الوطن العربي، ومؤتمرات وزراء الثقافة الإسلامية، والمؤتمرات العامة لليونسكو، وغيرها من اللقاءات، وكان آخرها في مؤتمر وزراء الثقافة العرب الذي عقد في دمشق، خريف العام الماضي، بمناسبة الاحتفاء بدمشق عاصمة للثقافة العربية، وقد وجدت في هذا الرجل حبّه لمصر وللعرب وللثقافة العربية، وانفتاحه على الآخر بلباقة نادرة، على عكس ما يدّعيه منتقدوه من حملة بعض الأقلام، ويبدو أن قدره أن يُنتقد لأنه بقي كل هذه المدة في منصب وزير الثقافة (٢٢عاماً)، والطريف أن وزير الثقافة الفرنسي السابق «أندريه مالرو»، كان سيصبح «عدو الثقافة رقم واحد» في فرنسا، لو بقي في منصبه كل هذه المدة»..

الرأي عندي، الحمد لله لأن «كوتشيرو ماتسورا» لم يسلّمه صولجان منظمة «اليونسكو»، لأنها أصبحت خلال العقد الماضي رازحة، تحت عبء البيروقراطية، وبالتالي سوف يتحمّل المدير الجديد مسؤولية كل هذه التركة الثقيلة، التي يسيطر عليها ويحمل مفاتيحها مجموعة من البيروقراطيين المتمسكين بالدفاع عن مواقعهم، وتعزيزها..

لقد شاركت في عشرة مؤتمرات عامة لليونسكو منها خمسة في ظل إدارة السيد «كوتشيرو ماتسورا» من عام ١٩٩٩ وحتى عام ٢٠٠٩م وتعرّفت على هذا الإنسان المتواضع من خلال هذه المؤتمرات واللقاءات التي تقام على هوامشها، ومن خلال زياراته الأخيرة إلى دمشق في شهر كانون الثاني الماضي.. والسؤال الذي يطرح نفسه ماذا قدّم لليونسكو؟! وماهي حقيقة الإصلاح الذي قام به؟! وهل مازالت اليونسكو تلبّي الأهداف التي أناطتها بها الأمم المتحدة منذ عام ١٩٤٥: «بما أن الحروب تنشأ في نفوس البشر، فيجب إذاً تنمية الدفاع عن السلام في تلك النفوس نفسها، وللتوصل إلى ذلك، أوصت الأمم المتحدة بتكثيف التبادل الحر في مجالات التربية والعلوم والثقافة والاتصالات، من أجل التوصل إلى سلام يرتكز على مثال أعلى «ديمقراطي مع احترام التنوع الثقافي لكل بلد».

* * *

في دراسة نشرتها مجلة «لوموند ديبلوماتيك» الفرنسية، عشيّة انتخاب المدير العام الجديد لليونسكو، تحدثت عن حال المنظمة، وعن حصاد السيد «ماتسورا» التي وجدت المنظمة نفسها في عهده بإدارة شخص لا علاقة له بمجالات الكفاءة، ولا بمجالات الأنظمة والقواعد التي تدير العمل، والحقيقة أن «ماتسورا» بعد تسلمه السلطة، انخرط في طريق «الإصلاح» الاقتصادي، وسمحت له تلك السياسة بمحو أي أثر للشؤون الإدارية، ولبرنامج

«ثقافة السلام» الذي وضعه سلفه الإسباني «فيديريكو مايور»، وقام بإلغاء خمسين وظيفة رفيعة المستوى، من أجل تقليص النفقات، وألغيت مجلة «رسالة اليونسكو» التي ظلّت رمزاً للمنظمة منذ عام ١٩٤٧، وكانت تترجم إلى ثلاثين لغة، ومنها العربية طبعاً، وأبجدية المكفوفين «البراي»، وأتلفت آلاف الكتب والتقارير والأبحاث والمنشورات والوثائق، بسبب عدم توافر مكان كاف لحفظها، وتعرّض أعضاء المجلس التنفيذي لليونسكو للتنكيد والتحييد، وانكب «ماتسورا» على تنفيذ «الإصلاحات» التي يحبذها الأمريكيون، مما أثر بشكل كبير على أداء المنظمة ودورها الثقافي العالمي..

لقد جرى في الدورة الخامسة والثلاثين للمؤتمر العام لليونسكو التي عقدت في باريس بين (٦ و٢٣) تشرين الأول الماضي، اعتماد مشاريع البرامج والميزانيات لنشاطات عامي (٢٠١٠ و٢٠١١) التي أعدّها السيد «هانز دورفيل» وهو عضو بارز في فريق عمل السيد «ماتسورا» وكانت منسوخة بوضوح عن سياسات إدارة المدير السابق، وتستعيد أساساً شوائبها، مع فارق بسيط أن «أمانة السر» أو ما تعرف بـ «السلطة الثالثة» اعتبرتها مدافعة عن الذات، وهكذا ستعيق الإدارة القديمة الإصلاحات المرتقبة من جانب الإدارة الحالية، وحين ذاك لن يتمكن أحد من ادعاء الجهل لتبرير تفكك المنظمة الثقافية والفكرية الوحيدة في نظام الأمم المتحدة.

إن ما حدث، حدث في انتخابات منظمة «اليونسكو» المهم أن يستفيد العرب جميعاً من التجربة، من السهل أن يقول الرئيس المصري لوزير ثقافته: «ارم وراء ظهرك» ومن السهل أن نقول له «حظاً سعيداً في المرة القادمة»، ولكن الأهم فهم قواعد الانتخابات في أي منظمة دولية، وأن ندرك أسرار اللعبة، ولا نخوض المنافسة بالاعتماد على «العنتريات» التي ذهب زمنها منذ زمن بعيد..

غازي القصيبي الذي سبق أن ذاق طعم الخسارة في الدورة الانتخابية السابقة، وجّه رسالة بعد كل ما حدث، قال فيها:

- الدرس الأول: لا تصدق ما تسمع من وعود.

- الدرس الثاني: المعركة الحقيقية لا تبدأ مع انطلاق الحملة، بل مع ميلاد كل ترشيح.

وبعبارة أقل دبلوماسية، يعني الدرس الأول، أن الدول عادة لا يهمها من هو المرشح، ولا ما هي مؤهلاته، بقدر ما يهمها أن تحمي مصالحها الوطنية الضيّقة، وإذا ما ألقت بها هذه المصالح في اتجاه معين فسوف تتبعه وتذهب كل الوعود المعسولة أدراج الرياح، والدرس الثاني يعني بصراحة، أن كل مرشح جديد هو في الحقيقة خصم جديد (لا مجرد منافس) خاصة إذا كان ينتمي إلى قارة المرشح العربي، أو يطمح في الحصول على أصوات الدول ذاتها.

والآن بعد أن اتضحت الصورة، يمكن القول إن تجاهل هذين الدرسين، كان في نهاية المطاف المسؤول، إلى حدّ كبير، عن هزيمة العرب الجديدة، وما حدث «كان ردّة حقيقية إلى عهد الحرب الباردة، ومعارك الشمال والجنوب» وتكرار لمذلة عربية بلا مقابل على وقع أنغام السلام الوهميّة..

الدراسات والبحوث

التطرف الفكري والجهود الوقائية
من أجل تحقيق أمن فكري

د. حفناوي بعلي ⊙

ما هي الأنماط الرمزية والعقائدية للتطرف الفكري؟ وما هي الإجراءات الوقائية من أجل أمن فكري؟

إن أنماط العنف الفكري هي معتقدات تفصح، على نحو رمزي في الأغلب، عن المواقف السائدة في المجتمع. إنها قالبٌ عقلي ثقافي ديني، إطار يعبّر عن نمط المعتقدات، والمواقف، والسلوك، والخطب، والتحريض، والممارسات في المجتمع. فالعنف/ التطرف خطاب أو فعل مؤذ أو مدمر يقوم

⊙ أديب وناقد جزائري- جامعة عنابة
العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

به فرد أو جماعة ضد أخرى. تشمل أنماط التطرف على أسطورة البطل، وديناميكية استغلال القاتل/ الضحية، وثنائية الفكر/ الجسد.

وأسطورة مجتمع الغاب/ العنف، والفردية ذات الزعامة والشخصية المريضة المتضخمة، وأسطورة العدوان والتطرف والبغي، وتفوق الغرائز الحادة الهدامة على النزعة العقلانية والعاطفة الإنسانية والإبداع والبناء.

تشمل التطبيقات الوقائية والمنظمة والمكافحة لردع التطرف والعنف الفكري؛ لتحقيق الأمن الاجتماعي والفكري على بنى ضرورية في أي منظومة فكرية وثقافية، كي تحافظ على الحدود المناسبة وتحمي الحياة التي تجسد الفكر والعقيدة وتقويها. كما أن تعقيدات التفاعل الاجتماعي تتضمن أنظمة قوية لضبط السلوك والمواقف الاجتماعية، التي تعمل كأذرع رمزية غير مرئية. إن أنماط التطرف والعنف هي بدورها مجموعة رمزية من أشكال السيطرة الاجتماعية المرئية وغير المرئية، يتم الإفصاح عن آثارها والفرضيات وراءها في نمط من المعتقدات، والمواقف، والتصرفات الدينية/ الفكرية/ الثقافية.

إن أنماط العنف والتطرف الفكري عبارة عن نسيج من الخطابات، التي تؤثر في المؤسسات والخطاب الرمزي الديني العقائدي، والتصرفات، والممارسات الاجتماعية. تعتمد على السيطرة كقوة، وعلى الثنائية وأشكال الصراع والتوتر والغضب، وعلى العزلة وسوء التكيف، وعلى انفصال العقل/ الجسد. وكلها عناصر مستخلصة من تجربة الصدمة وتتمثل في تصورات وقناعات البطل/ المتطرف. وهكذا يبدأ الإطار الإشكالي للعنف والتطرف في حفريات الخطب، وتليها تفاهمات ثقافية رمزية/ عقائدية في شأن العنف في الخطب النظرية، وأخيراً في الخطب البديلة.

دوافع التطرف الفكري.. وأسباب غياب الأمن الفكري

نشير بداءة أن ظاهرة التطرف وخلخلة الأمن الفكري لها خاصية عالمية؛ فهي لا ترتبط بمجتمعات دون الأخرى أو ديانة محددة بعينها. ولكنها تنتشر في كل المجتمعات، وبين جماعات دينية وعرقية وثقافية متباينة. تمتد من الولايات المتحدة الأمريكية غرباً إلى اليابان شرقاً، وتسود العالم العربي والإسلامي من شماله إلى

جنوبه. وتتسم هذه الجماعات المنتشرة بالتطرف الفكري، والتحجر العقائدي، ورفض الانخراط في المجتمع العام وتفضيل الانعزالية. لأنها ترفض نظم المجتمع الذي تعيش فيه وتسعى إلى تغييرها بأساليب غير قانونية وغير شرعية، والتي تتمثل في العنف وترويع المجتمع وتدمير منشآته، الأمر الذي يصل بها في بعض الأحيان إلى الانتحار أو القتل الجماعي. إن ممارسات التطرف تتحقق داخل مؤسسات المجتمع؛ فقد تمارس هذه التنوعات داخل الأسرة والعمل والمدرسة والجامعة، والمؤسسات التنظيمية أو غير الحكومية. فهي مشكلات عامة يمكن أن يمارسها الناس عن عمد أو غير عمد بوعي وإدراك كامل أو بدون.

تتبنى الدعوة لتبني أفكار متطرفة قيادات قليلة لأهداف شخصية، وقد يكون بعضها مصاب ببعض الأمراض النفسية أو العقلية أو الخلل العضوي بشكل عام. والمشكلة لا تكمن في وجود هذه القلة، إنما في كيفية نقل الأفكار لمجموعات من الشباب وتجنيدهم لممارسة العنف. وقد يكون من بين هؤلاء طلبة وخريجو جامعات. وهنا نتساءل ما العوامل التي تدفع هؤلاء لتبني هذه الأفكار وممارسة العنف؟ لقد دلت بعض الدراسات على أن هناك ندرة في ظهور التطرف بين المثقفين، وإنما تنتشر بين قطاعات من الأميين ومتوسطي ومنخفضي التعليم. وقد تتوافر نوعية من الأمية السياسية والثقافية بين قلة من ذوي التعليم العالي حاملي الشهادات الشكلية؛ الفارغة من المضمون القيمي والأخلاقي والاجتماعي والسلوكي، وهؤلاء أفضل أرضية لبذر التطرف من خلال اعتمادهم الأعمى على اجتهادات وآراء المغرضين، وقبولهم لشعارات دون فهم المضمون المنطقي لهذه الشعارات.[1]

وفي ضوء ما سبق فالمفهوم الإجرائي للتطرف الفكري يقصد به: المبالغة في التمسك فكراً أو سلوكاً بجملة من الأفكار؛ قد تكون دينية عقائدية أو سياسية أو أدبية، تشعر القائم بها بامتلاك الحقيقة المطلقة. وتخلق فجوة بينه وبين النسيج الاجتماعي الذي يعيش فيه وينتمي إليه. الأمر الذي يؤدي إلى غربته عن ذاته وعن الجماعة، وتبعده عن ممارسة التفاعلات المجتمعية التي تجعله فرداً منتجاً. والمتطرف فكرياً هو ذلك الفرد الذي يكون أكثر تصلباً من



الوجهة الذهنية، وأقل تبصراً بمتطلبات الواقع. وتظهر فيه جملة من السمات تجمع بين الخضوع والتوتر، وتزداد لديه مشاعر الخوف والنظرة التشاؤمية، وتتدرج من الانعزالية والاغتراب والنفور من الآخرين، وتصل إلى العدوان بالقول أو العمل؛ في محاولة منه لفرض أفكاره وآرائه، التي يعتقد دائماً بصحتها وموضوعيتها. على الرغم من عدم قدرته في أغلب المواقف على تقديم الأدلة والحجج التي تبرهن عليها.(٢)

ولقد وضعت جملة من الخصائص للمتطرف الفكري من مثل: تصلب الرأي ورفض الرأي الآخر مع الجمود والرغبة في السيطرة. الهروب من المواقف الاجتماعية والنفور من التجمعات العامة، مع ازدياد الخوف والنظرة التشاؤمية. ارتفاع معدلات الإقبال على أعمال العنف والعدوانية في السلوك. ارتفاع حدة التوتر القلق مع زيادة مشاعر الإحباط المؤدي إلى الانسحاب أو العدوان. فالتطرف الفكري أو المذهبي في أبسط حدود تعريفه: خروج عن القواعد والأطر الفكرية والدستورية والقانونية التي يرتضيها المجتمع، والتي يسمح في ظلها بالخلاف والحوار. والتطرف بهذا المعنى قديم واستمر إلى وقتنا الحالي. وبعد أن كان التطرف فكراً منفرداً يعزل فرداً عن

جماعة، تحول من فكر إلى عمل سياسي منظم. وبذلك يصبح تحدياً لكل الأطر والقواعد التي يقوم عليها النظام الاجتماعي والسياسي، ويأخذ شكلاً من أشكال العنف والإرهاب. (٣)

والتطرف لا يظهر إلا نادراً بين المتعلمين والمثقفين، أما غالبية القائمين به فمن أنصاف المتعلمين، ومشكلة أنصاف المتعلمين أنهم لا يعترفون بجهلهم في بعض الأمور. وبسبب هذا الجهل أو نقص الخبرة والثقافة في مجالات متعددة، فإن المتطرف لا يلجأ إلى الحوار الفكري لشرح حجته ومنطقه. بل سرعان ما يصف من يعارضونه بالكفر والعداء للإسلام. ومهما جادلت المتطرف وواجهته بالنصوص القرآنية أو الأحاديث، لا يقتنع ولا يغير من أفكاره. وسرعان ما يصنع قادة التطرف لأنفسهم فكراً أو أيديولوجية خاصة بهم، ويحاولون فرض هذه الأفكار بالقوة أو الترويع أو التهديد، فالتطرف والعنف وجهان لعملة واحدة.

والتطرف أنواع: تطرف في الرأي، أي التعصب بحكم اجتهادي لدى القائم به دليل قاطع لإثباته أو التدلل على صحته. تطرف في العقيدة أو في السلوك؛ وإحكام الرأي على فكرة معينة غير قابلة للنقاش، أو التحليل مع رفض الرأي الآخر ويستدل عليه من سلوك المتطرف في الحديث أو الفعل. وأخطر أنواع التطرف هو التطرف في الفكر/ الانحراف في الفكر، والبعد عن القصد والميل كل الميل نحو أحد المسالك غير الوسطية، وينبع منه السلوك ويتأثر به. وهذا التطرف السلبي هدام، لا يرى شيئاً غير ما يعتقد أنه الصواب ويحاول هدم القيم، مستخدما في سبيل ذلك كل ما يملك من الوسائل المشروعة وغير المشروعة في تدمير ما يخالف اتجاهه. ويعد هذا البعد السلبي ظاهرة مرضية اجتماعياً تعمل على تدمير المجتمعات، لما ينجم عنه من آثار تخريبية، وأخطرها التطرف الديني تجاه النظم السياسية، أو استخدام الدين كمدخل للتطرف السياسي أو الثقافي، نظراً لاتساق الأمور الدينية مع القيم الأخلاقية مع منظومة البناء الداخلي الفطري لدى الفرد. (٤)

ينعكس التطرف الفكري على المجتمع بعدة أساليب، أخطرها العنف والإرهاب، وأشدها مغزى اللامبالاة والانعزالية وفقدان الوعي المجتمعي. وأهمها اجتماعياً

الانفصال الميتافيزيقي والفكري بين الشخص المتطرف وأسرته وعشيرته، ثم مجتمعه وأمته. وحين يظهر التطرف كسلوك، يؤكد على عدم الاستقرار الفردي والجماعي، ويبدو مقياس مدى توتر الشخصية في البيئة الاجتماعية، ويعكس ثمة خلل قائم في منظومة القيم الأخلاقية. وقد يكون في ظاهره تطرفاً دينياً لكن في عمق صيغة أيديولوجية للتعبير عن أوجاع حضارية واقتصادية واجتماعية وسياسية، تعاني منها شرائح معينة في المجتمع أكثر من غيرها. وبالتالي يصبح التطرف هنا: هو فقط صيغة واحدة من صيغ بديلة للاستغاثة والتعبئة وتحدي المجتمع، وأحد أشكال التطرف الفكري بمفهومه الشامل.(٥)

وقد يكون من أسباب التطرف الفكري «الاغتراب»، الذي هو شعور بالانفصال عن الذات والمجتمع الموضوعي أو الله، وتحطيم العلاقات المتبادلة الوثيقة وتفكك الشعور بالتبعية، وزيادة درجة الانفصال عن التجمعات الاجتماعية. فهو حالة من حالات التطرف عن الذات والموضوع، وإنّ ثورات الرفض والاحتجاج التي يقوم بها الشباب في بلدان كثيرة، ما هي إلا مظهر من مظاهر التعبير عن الاغتراب. وهذا الاغتراب يسبب الإحباط والتناقض الداخلي للمغترب مع جوهره، وتمنعه من التعبير عن نفسه، أو يتجاوز الصمت إلى أعمال عنف ضد الظروف المحيطة به. وينطوي الاغتراب على معان سلبية كثيرة منها: فقدان القوة، وفقدان المعنى، واللامعيارية، والتغريب الثقافي.(٦)

ومن مظاهر الاغتراب الديني في مجتمعنا المعاصر؛ محاولة إسقاط المغترب لكل قوى العقل والإرادة والمسئولية، والرغبة والفاعلية على الإله المعبود. بحيث يصبح خالياً من كل رغبة أو إرادة، خاليا من كل مسئولية، عاطلا عن التفكير الرشيد. ونلاحظ أن فكر المتطرف، يعتبر ما كان في عهود ماضية وفي ظروف وأوضاع معينة، ضرورة يجب استمرارها في عهود لاحقة، في حين أن قانون التغير يقتضي التعديل والتطوير، بل ويقتضي تحولاً كيفياً وجذرياً كاملاً. كما أن هذا التفكير الديني يتناول الواقع والتغيير من خلال رؤية قيمية وأخلاقية أكثر منه تناولا لهذا الواقع من خلال رؤية موضوعية وتاريخية. رؤية تقوم على عبادة الماضي. ولذا لا نندهش عندما

يشيع الفكر الماضوي؛ فيفرز أنماطاً من جماعات التكفير والهجرة، ترى التحرر وإصلاح الحال وتجاوز الاغتراب في التقهقر والعودة إلى الوراء. (٧)

ومن عواقب الاغتراب، ففي ضوء الظروف المجتمعية المتباينة والمتأرجحة بين تحقيق بعض أحلام الشباب، وبين عدم الوفاء بالمتطلبات الأساسية واللازمة لإقامة حياة. فإن بعض الشباب يتقوقعون داخل الذات ويتشبثون بالعزلة والاغتراب عن المجتمع، ويرفضون التعامل مع الآخرين وهم بذلك لم يحققوا أي ضرب من ضروب التوافق مع الواقع ومعايشتهم له. ومن ثم يشعر الشباب بدوار غريب؛ خاصة عندما يجدون القيادة في أي موقع، قد اختلفت تصرفاتها أو أثبتت الظروف أو المواقف المتتابعة في مجتمعاتهم؛ أنها لم تكن على المستوى المطلوب من المسئولية، على الأخص حين يكون الشباب قد وضعوا كل ثقتهم فيها. فيشعروا بأنهم مخدوعون وأنهم وضعوا الثقة في غير موضعها، وبذلك تخلق أزمة ثقة بين الشباب والقيادة في المجتمع، يلجأ بعضهم بعد ذلك إلى التطرف الفكري والعنف كوسيلة تعبير عن الغضب والاغتراب.(٨)

ليس كل متدين متعصباً أو متطرفاً، وليس كل من ينتهج فكراً أو أيديولوجية خاصة به، ويناضل من أجل نشرها والحفاظ عليها ووضعها في إطارها الشرعي المجتمعي متطرفا. ولا يعتبر كل من ينتقي فلسفة أو نظرة نقدية لحياته، ويضع لها أسساً ومعايير وأهدافاً يسعى لتحقيقها منغلقاً على العالم. فمن النضال الفكري ظهر الكثير من الأسماء الناجحة، وفي مجال النضال السياسي برزت شخصيات وحققت لها ولأوطانها العديد من النجاحات ضد الاستعمار تارة، وضد الاستبداد تارة أخرى، وضد التخلف الفكري تارة ثالثة. لكن التطرف الفكري ينطوي على العديد من الدعائم التي تنميه وترسخه، ومن ثم يصبح أنواعاً من الممارسات التي تهدد أمن المجتمع الفكري. تلك الدعائم تعكس المكونات النفسية المتعلقة بالتطرف نفسه، أو تلك الأساليب التي يستخدمها المتطرف في التعامل مع الآخرين أو العكس. فما هي الدعائم والمكونات النفسية المتعلقة بالتطرف؟

لقد تناول العديد من الباحثين التربويين والاجتماعيين وخبراء علم النفس والصحة النفسية تلك المكونات بالوصف والتحليل.

وتوصلوا إلى أن هناك جملة من الخصائص النفسيــة والسيكولوجيــة والتركيبة الفعلية التــي تدعم خضوع الفرد للآخر ينمي لديه مجموعة معينــة من الأفكار. ومن ثم يجعله يتورط فكرياً في أطر أيديولوجية لا تسمح له بالتفكير المغاير، أو التحليلي لقدر الصواب أو الخطأ، الذي قد يقع فيه. ثم يتحول بعد ذلك إلى تــورط سلوكي في صورة ممارسات عنف، تتسم بالخروج عن القواعد والقوانين المحــددة لنظــم المجتمع، ويصبــح عنصراً خطراً على المجتمع. ومن هذه الخصائص: الإحساس بالهامشيــة، والتصلب في الرأي على الرغم مــن أن الشواهد العديدة تؤكد أن مثل هذا التمسك ليس صواباً. ويبدو أن أسباب التصلب ترجــع إلى انخفاض درجة التغايــر في بنــاء الشخصيــة، بمعنــى قلة الخــبرة. وكــذا انخفاض درجــة الثراء في بناء منطقة معينة مــن مناطق الشخصية، مما يترتب عليــه السلوك المعتمد على هذه المنطقة. وكذلك انخفاض مستوى الشعور بالأمن والطمأنينة في موقف معين. (٩)

يحتمــل أن يكون أسلــوب المتطرف في التفاعل مــع الآخرين دعامــة أساسية من دعائم زيــادة تطرفه، كما يمكــن أن تكون أساليــب الأفراد في تعاملها مــع الشخص العادي سبباً في جعله شخصاً متطرفاً، سواء بترتيب مسبــق أو بدون قصد. وتتمثل هذه الأساليــب على مستوى الفــرد أو الجماعة عن طريق: العزلة، واللامبالاة، والمخالفة أو الرفض. ويمثل الانصياع تظاهراً بالخضوع لرأي الأغلبية أو الجماعة. وبالتالي يكتسب ثقتهم والاستحســان أو القبول الاجتماعي كنتاج لذلك.

أو قد يكون الانصياع من قبل الأشخاص الذين يتسمــون بالعجز الذاتي، وهو أخطر لكونهم نــواة لينة وجاهزة لتشكيل أفكارهم من جهات أخرى، تستهدف توريطهم وتشويه مبادئهــم. فالطاعــة العميــاء، والانصياع التام والمجاراة المفرطــة أساس المشاركة في الجماعات المتطرفة. (١٠)

ومــن العناصــر الأخــرى المكونة لفكر المتطرفــين: كعدم الأخذ بأي رأي، ولا يؤمن بالتعدديــة والاختلاف/ الآخــر. ومقاطعة وسائل الإعــلام المختلفة، مثــل التلفزيون، الفيديو، الكاسيت والأغاني، معارض الفنون، التماثيــل، السينما والمســرح، المهرجانات. ثم نجدهــم لا يقاطعون فقط بــل يلجؤون باستمرار إلى حرقها ونسفها للتخلص منها،

ومعاقبة العاملين فيها وملاكها. مقاطعة غير المسلمين في التعاملات الاقتصادية والاجتماعية. تحريم الولاء للدولة أو المجتمع أو للوالي، ومن ثم يرون أن الاستيلاء على السلطة أو قتل الحاكم/ من وجهة نظرهم، هو المدخل الوحيد لإعادة السلام للمجتمع/ العنف الرمزي/ الفكري، ومنه إلى العنف السياسي.(١١)

ينعكس الفكر المتطرف إلى الممارسات التي يقوم بها المتطرف، وتبدو في انعزاله عن أسرته وجماعته ومجتمعه، وتتبدى لنا من بعض المظاهر التي نلاحظها من أسلوبه في الحياة عامة من مثل:

استخدام ملابس بأسلوب مختلف عن ما هو سائد في المجتمع، واللجوء إلى استخدام الأساليب البدائية في الحياة داخل القرى والأحياء المنعزلة. والزواج المبكر فيما بينهم، دون إدخال زوجات من الأسر المختلفة، والتركيز على الأسر التي تنتهج نفس الفكر، مع تعدد الزوجات. وشيوع كثرة الإنجاب. وكذا امتهان المهن الحرفية والتركيز على الحر منها، وتفضيل التجارة بعد هجر العمل في مؤسسات الدولة. رفض استغلال التكنولوجيا الجديدة في توفير الوقت والجهد.(١٢)

ويبدو أن دعائم الأسباب والعوامل وراء التطرف الفكري؛ تظهر أكثر في الأزمات والعوامل والأسباب العالمية كدعائم للتطرف الفكري، ومنها: انهيار الشيوعية وفشلها في وعودها لشعوبها بالفردوس على الأرض، فتحت الطريق أمام الكثير من الشعوب للرجوع بقوة إلى الديانات التقليدية المضطهدة. وكذا شيوع مفاهيم جديدة كالحداثة والعولمة والتجديد الاجتماعي والعلمانية؛ دون إفساح المجال أمام الشباب للفهم الصحيح لها في ضوء سياقها العالمي وموضوعيتها ومتطلباتها، تعكس نوعا من الشعور المتزايد بالفوضى وانعدام الأمن.

وبالإضافة إلى دعائم الأسباب والعوامل وراء التطرف الفكري؛ الغزو الثقافي وسيطرة الاتصالات. حيث يعاني المجتمع العربي والإسلامي بوجه عام من الغزو الثقافي، ويساعد التقدم التكنولوجي والعلمي والأساليب المتنوعة للاتصال: فالعالم أصبح قرية صغيرة بلا حدود سياسية أو ثقافية، ساعد هذا على التغلغل في كل خصوصية للإنسان العربي المسلم، وبالتدرج فقد أصالته وهويته. وحين تتضارب الأفكار الغازية مع الأصالة العربية/ الإسلامية، يظهر نوع من

الافتقار والحنين إلى الاستقامة. تظهر هنا الحاجة الملحة إلى الشفافية في التعامل مع الآخرين، والحاجة على الألفة بالأشياء والأفكار والمعاني؛ ذات الأصول والجذور العربية/ الإسلامية، والتي يفتقدها المسلم المعاصر في المجتمعات المعاصرة، والتي تتسم بالخلط وازدواجية المعايير وتداعي القيم الأخلاقية.(١٣)

وهناك عامل آخر على تدعيم التطرف الفكري؛ حيث نجد أن الغرب يجتهد دائماً في إظهار الإسلام بصور سلبية، فالحرب الصريحة أو الضمنية ضد الإسلام وأفكاره ومبادئه السامية، تبدو واضحة في اقتران الأعمال الإجرامية والإرهابية بالجماعات الإسلامية. فضلاً عن المعاملة السيئة التي يعامل بها المسلمين في غالبية دول العالم، مع الاضطهاد المستمر لغالبية المسلمين خاصة من المهاجرين في دول الغرب. والمفارقات الدائمة بين الأجناس وعقائدهم الدينية، كما يتهم أهل الغرب الإسلام بالخطورة، ويصفونه بالرجعية والبداثية في كثير من وسائل الإعلام. كل ذلك يعمل على زعزعة الروح الإيمانية لدى الشباب، ويدفعه إلى الردود المتطرفة والتفكير المتطرف المضاد.(١٤)

يعاني غالبية الشباب في المجتمع العربي والإسلامي من وقت الفراغ. وهذا الفراغ في أوساط الشباب دعامة أساسية وركن ركين في تفريخ التطرف الفكري. فهناك نقص في الأندية ومراكز الشباب لاستيعاب طاقاتهم وقدراتهم. وقصور في تربية النشئ فيما يتعلق بالأساليب المتنوعة والمفيدة؛ لاستغلال وقت الفراغ سواء في هواية مفضلة أو عمل يدر دخلاً إضافياً، أو ممارسة رياضة من الرياضات المفيدة للجسم والعقل، أو التردد على المتاحف والمكتبات. وفي ضوء ما سبق تنتشر بين الشباب ممارسات خاطئة لاستغلال أوقات الفراغ منها: أصدقاء السوء وتورط الشباب معهم في التطرف، والتسكع في الشوارع مما يعرضهم للمخاطر والاعتداءات على الآخرين، وكذا التورط في عمليات عنف، في حالة الوقوع تحت سيطرة الجماعات المتطرفة، لنشر وبث الأفكار المشوشة والمتطرفة بينهم.(١٥)

فالنظر إلى قوائم المتطرفين والذين يحملون الفكر المتطرف والقائمين على العنف، بالإضافة إلى ما سبق من صفات للمتطرفين فكرياً ذوي المستويات التعليمية المتدنية أو المتوسطة. فإننا نجد من يحمل

تطرفاً فكرياً على الرغم من حصوله على مستوى جامعي، وأكثرهم طلاباً وخريجي كليات الطب والصيدلة والهندسة الفنية والعسكرية، وطلاباً جامعيين.

كما تضافرت اختناقات اجتماعية واقتصادية حادة زادت من حدة التطرف، ونجد طلاباً جامعيين غلبت عندهم المظهرية والقيم الشكلية على اهتمامهم بالقيم العملية، وتناقضت بداخلهم روح المغامرة أو حب البحث والتقصي، واكتساب الخبرات الجديدة، مع الخفة في السلوك وافتقاد الجدية وتفضيل الحلول السريعة الجاهزة. ونجد طلاباً جامعيين اختلطت عندهم الاتجاهات السلبية نحو العدوانية، والتسلط والتدمير مع الاتجاهات الإيجابية كالرجولة والحيطة والدفاع، وأصبحوا أكثر ميلاً إلى الاستهلاك عن الإنتاج، وأكثر ميلاً إلى التطرف من الاعتدال.(١٦)

كما نلاحظ انتشار فكر التطرف لدى الطلاب الجامعيين، الذين في غالبيتهم من سكان الصحراء والريف، أو على الأقل قضوا فترات الطفولة في الريف أو المدن الصغيرة، وحين وصلوا إلى التعليم الجامعي المجاني في بعض الدول، ووفدوا إلى المدن الكبرى للدراسة أو بعد التخرج للعمل. وفي خضم هذه المدن الكبرى شهدت هذه العناصر الشابة متناقضات المجتمع المديني والمدني، وأحست في حياتها الجديدة بالدونية والضياع والاستغراب، واتخذوا أحد السبيلين: الإسلام بالنسبة إليهم ملجأ وملاذ وسبيل للخلاص من الحرمان والضياع. أو الاندماج وسط الجماعات المتطرفة كأيدي منفذة للخطط ومستفيدة مادياً.(١٧)

أما الأطفال الذين مسهم التطرف الفكري، والمغرر بهم والجهلة، فيمكن وصفهم بأنهم «الأبناء الأشقياء» المستأجرون لتدمير أوطانهم وأمتهم ومستقبلهم. وأغلب جمهرة الأطفال الشباب المتطرف؛ من المتسربين من التعليم الأساسي، ويعملون في مهن متدنية مثل البيع على طاولات السجائر أو عربات الخضر، أو تنظيف السيارات، أو بيع الدجاج، والعمل في المقاهي والفنادق، والمطابخ والأفران والبناء والميناء والحراسة في المؤسسات، وغيرها من الأعمال الوضيعة. وهم لا يعرفون القراءة والكتابة، ولا يعرفون الدين أو مذاهبه، ولا يقبلون الحوار وأقرب إلى الجهلاء. وهم يقبلون على العنف بهدف

الحصول علــى أموال لتعويضــ الحرمان الثقافي ، ويعتبرون أداة تنفيذ.[18]

أما النوع الثـاني من الأطفال والشباب، فهــم على درجة مــن التعليــم المتوسط أو العــالي، ولكن لديهم مشكلات أسرية؛ كوفاة أحــد الوالدين، أو كالطلاق بــين الوالدين أو هجــرة أحد الوالدين للخــارج، أو تعدد الزوجات لــدى الأب أو كثرة عدد الأخوات مع ضيق الحالة الاقتصادية.

وهم يتورطــون في الاشتراك والانضمام إلى الجماعات المتطرفة، التي تحمل أفكاراً لتحقيق أهــداف مدفوعة الأجــر مسبقاً. ويحاولــون تجنيــد أكبر عدد مــن الأقارب والأصدقــاء أو طــلاب المدارس، تحــت التهديد تارة أو بالإغراء المادي تارة. وهناك نوع آخر من التطرف الفكري، في استخدام الأطفــال والصغــار خاصــة في المدارس الثانوية والمعلمين والمدارس الابتدائية. حين حــاول بعض المتطرفين في استخدام الحالة الاقتصادية المتدنيــة لبعض منهم، كأسلوب لتوريطهم في الجماعات السرية.[19]

لقد شهدت العقود الأخيرة تناميا ملحوظا للتيارات المتطرفــة داخل الحركة الطلابية بالجامعــات. وبدا من خلال سيطرة ممثلي هذا التيار على مجالس اتحادات الطلبة عبر سنــوات متتالية. وبدأ هذا الدور يتنامى في صورة أعمال احتجاج وعنف وتمرد، اتخذت بعضها الدين كوسيلــة للعمل، أو الشعارات السياسيــة والقضايــا السياسيــة. وبعض تصرفات الغــرب تجاه القضايــا العربية، كأسلوب للتظاهر والاحتجاج على السياسة العامــة للنظــام الحاكم. فقــد أعطى هذا التيار من خلال وجوده بالجامعات المختلفة أولوية للمسائل الأخلاقيــة والسلوكية أكثر مــن المسائل العلمية والتعليمية؛ بمعنى تغير سلوك الأفــراد بالقوة وفقا للــرؤى والقيم الحاكمة لأصحــاب هذا التيــار، من مثل: فصــل الجلوس بين الجنســين في قاعات المحاضرات، رفض الاجتماعات والحفلات الثقافيــة والفنيــة، الاعتراضــ على بعض الشخصيات المشاركة في الندوات الثقافية، تمزيــق الملصقــات المعارضة لهــم، إقامة مظاهرات ضد بعض الأفكار والأساتذة من أعضاء هيئة التدريس.[20]

نشير إلى أن التطرف، بمعنى الخروج عن الأمن العام وخلخلة الأمن الفكري؛ عن طريق استعمال العنف أو التهديد اللفظي من غير مسوغ شرعي؛ لتحقيــق هدف يراه صاحبه

مشروعاً أو غير مشروع يعد من الكبائر. وهو ضد مقاصد الشريعة الكبرى، التي من أهمها: حفظ الدماء والأموال والأعراض. وهكذا حذرت الشريعة من هؤلاء المتنطعين المتشددين؛ فظهرت جماعات تتبنى الشذوذ والخروج، وتستبيح الأموال والدماء، ناسية أو متناسية دعوة الإسلام الكريمة السمحة، التي تحترم حياة الإنسان. فهل وجدت البشرية ديناً أو نظاماً يقدر الفرد الإنسان/ النفس الإنسانية هذا التقدير العظيم العجيب، بحيث يجعل الظلم الذي وقع على شخص واحد كأنما وقع على الإنسانية كلها، وهل يجوز لعاقل أن يقول عن الإسلام إنه دين عنف وإرهاب وتطرف؟ (٢١)

ومن الأسباب التي توجد التطرف وتدفع إليه؛ بعض الممارسات الخاطئة كوسائل الإعلام في الدول العربية. فمن الملاحظ أن بعض الوسائل تنحرف عن أهدافها الإعلامية التي يجب أن تبني الإنسان المعتز بقيمه ومبادئه، العامل على رفع شأن أمته بكل الطرق والوسائل المشروعة. إن الإعلام له دور خطير في ما ينقله إلى الجماهير من أخبار وآراء وحوادث، وقضايا تتعلق بأمن البلد واستقراره. إن ما تغص به الأفلام السينمائية والتمثيليات وما على أشرطة الفيديو من قصص، لا يمت إلى الواقع بشيء من قريب أو بعيد، والأمر كذلك في معظم الأغاني؛ بحيث يمكن القول: إن انفصاماً وقع في أجهزة الإعلام والواقع والحقيقة، مما أدى إلى الجنوح والتطرف لبعض فئات الشباب في الآونة الأخيرة. (٢٢)

إن هذه الجماعات تقود أبناءها في نهاية المطاف إلى القيام بأعمال تطرف ضد الآخرين؛ مستغلين جهل هؤلاء وانقيادهم الأعمى. إن الطاعة المطلقة دون دراية بأساليب العمل الجماعي والسياسي، إن هذه الطاعة المطلقة التي تستند إليها التبعية في المنشط والمكره: هي الباب الذي يندفع منه جموع الشباب إلى مصارعها، وإلى إهلاك الحرث والنسل من حولها، دون أن تتوقف لتراجع أو تتدبر أو تتساءل. (٢٣)

إن بعض هؤلاء القادة أو الأمراء، يفتون في أمور الدماء والأموال والأعراض دون علم، ولا يكلفون أنفسهم استفتاء العلماء الآخرين بحجة أنهم أكثر منهم علماً، أو أن أولئك علماء السلطة لا ينبغي أن يؤخذ منهم شيء. فالجهل بالشريعة من أسباب ظاهرة التطرف في المجتمعات الإسلامية.

إن أسباباً كهذه؛ هي التي قادت إلى بروز ظواهر الغلو والتطرف، والتي سفكت دماء وهدمت مؤسسات وزرعت الرعب هنا وهناك.

وهنا لا بد من القول إن على المجتمعات العربية أن تدعم بقوة مرجعياتها الدينية، ويطمئنون إلى أحكامها. وعندما تصل هذه المرجعيات إلى هذه المرحلة، فإن معظم الشباب سيتخذونها قبلة لهم، وهذا دون شك سيقضي إلى حد كبير على فتاوي أمراء جماعات التطرف، ويجعلها تموت في مهدها. وهناك أسباب نفسية تدفع للتطرف؛ مثل الانحراف في الفكر والابتعاد عن المنهج الوسط، كذلك الإحباط والظلم الاجتماعي وغياب الأمن. فالتطرف في فكر بعض الجماعات على اختلاف مناحيه من دوافع الإرهاب، وكذا اليأس من العدالة خاصة.[٢٤]

ومعلوم أن بيئة التطرف الصالحة لنموه وازدهاره: هي المجتمعات غير العادلة، وكلما زادت العدالة بمفهومها الواسع ودرجة الديمقراطية الحقيقية، كلما اضمحل التطرف حتى يصير سراباً بعد عين. كما أن الاستبداد واعتبار المصلحين أو المعارضين خصوما، يستحقون القتل والتعذيب والتشريد والنفي وخلافه، يوسع رقعة التطرف وينشئ التطرف المضاد.[٢٥]

إن الفهم الخاطئ للدين والتعامل معه ومع رموزه بالأساليب الاستفزازية؛ من أهم الأسباب الدافعة للتطرف وغياب الأمن الفكري. فمن الملاحظ أن هناك جماعات وفرقاً وأفراداً تطرح بعض المفاهيم؛ على أنها من مفاهيم الإسلام، وأن غيرها افتراء: هذه المفاهيم يتلقفها بعض الشباب ويؤمنون بها نتيجة لبعض الأسباب التي أشرنا إليها، إضافة إلى غياب المرجعيات الدينية التي يثق بها هؤلاء الشباب، ويطمئنون إلى فتاويها في بعض المسائل الشائكة، فيتوجهون بالتالي إلى مرجعياتهم التي تكون في معظمها غير مؤهلة للفتوى، مما يجعلها يعتقدون أنها وحدها مع الحق وأن ما عداها باطل.

الجهود الوقائية العلاجية لظاهرة التطرف.. وجدوى الأمن الفكري

استمرت الأنظمة العربية وبعض الدول الإسلامية خلال العقود الأخيرة، في الاعتماد على المؤسسة الدينية كإحدى الركائز في سياسة الاحتواء لقضية التطرف الفكري والعنف من تحقيق الأمن الفكري.

انطلاقاً من قناعة بعض المسئولين بأن الفكر الذي تتبناه الجماعات المتطرفة هو فكر منحرف، يستند إلى فهم قاصر لمبادئ الإسلام وتعاليمه السمحة، والتعصب لأفكار وأيديولوجيات واردة من الخارج. ومن هنا تبدو أهمية تصحيح أفكار الشباب في هذه الجماعات من خلال فتح قنوات الحوار معهم، فضلاً عن توفير الحماية الفكرية والعقيدية للشباب، الذي لم ينخرط في هذه الجماعات، حتى لا تكون فريسة سهلة للأفكار المتطرفة. وقد اتخذ الحوار عدة أشكال منها:

الخطب والمحاضرات الدينية لبعض علماء الدين أمام التجمعات الشبابية في الجامعات، وبعض وحدات ومدارس الجيش وفي المناسبات الدينية والأعياد. والحوارات الدينية والسياسية والثقافية مع المعتقلين في السجون. وكذا قوافل الدعوة التي تجوب الولايات والمحافظات والمراكز، لنشر الوعي الديني بين الشباب، ولتصحيح الأفكار المغلوطة. اتساع مساحة البرامج الدينية والثقافية والسياسية على سبيل المثال في حصص مثل: دنيا ودين، ندوة للرأي، لقاء الأجيال، حوار مع الكبار، قضايا للمناقشة، رأي الدين، الشريعة والحياة. وقد أكدت خبرة السنوات الماضية والأحداث على الصعيد الداخلي، أن هذا الأسلوب محدود الفاعلية لأكثر من سبب:

إن قوافل الدعوة والتوجيه في السنوات الأخيرة استهدفت الشباب وتحصينه ضد مخاطر الانزلاق إلى دائرة الفكر المتطرف والجماعات المتشددة. وعلى الرغم من أهمية ذلك، فإنه لا يوجد ما يدل على أنها أحدثت أثراً إيجابياً، وذلك في ضوء طبيعة حضور الشباب للندوات والمحاضرات، التي تنظمها القوافل، ومدى مصداقية أعضائها لدى الشباب خاصة وأنهم عادة ما يبرئون ساحة النظام والحكومة من المشكلات كافة، والتحديات التي تواجه المجتمع العربي والمسلم، والتي يعاني منها الشباب بالدرجة الأولى.

اتخذت المضامين الفكرية والأهداف التي يلقيها أعضاء القوافل من أجل تحقيق أمن فكري؛ مبدأ الحض على الفضيلة، ونبذ العنف والتطرف وهي أمور مستحبة ولكن هي حادثة فعلاً بين الشباب، والأمر يحتاج إلى مراجعة النفس وضبط المعايير المجتمعية، التي كانت سبباً في انتشارها

بدلا من التوعية السطحية. وزاد من فقدان أسلوب الحوار لتأثيره على الشباب نقطتين هامتين: النقطة الأولى: انقسام الرأي بين هجوم أقلام أصحاب الفكر والأدب ورجال الصحافة؛ على الجماعات المتطرفة ووصفهم بالجهل والتعصب والتخلف، والخروج عن الشرعية والعرف المجتمعي، واحتجاجهم دائماً على اتخاذ الحوار أسلوباً للتعامل معهم. انطلاقاً من أنهم أشهروا السلاح في وجوه إخوانهم فأفقدهم أمنهم الفكري وأمانهم المجتمعي.

ودعوة البعض الآخر من رجال الدين والسياسة لإقامة الحوارات الثقافية والسياسية والدينية لتحقيق الأمن الفكري، وذلك مع الشباب المتطرف/ السوي، من خلال الندوات واللقاءات على هامش معارض الكتاب السنوية. مما أحدث خلطاً بين إيجابية القبول وسلبية الرفض، وباتت العداوة واضحة بين بعض رجال الفكر والأدب وبعض الجماعات المتطرفة، جعلت الثانية تستخدم لغة الاغتيال لبعض رموز الفكر، معلنة بطلقات الرصاص نحوهم رأيها الصريح.

وعلاج هذه الظاهرة وتوفير الأمن الفكري؛ يحتاج إلى قرار جماعي ومن أشخاص مؤهلين، كما يحتاج في الوقت نفسه إلى التمسك بمواقف مسبقة تجاه هذه الظاهرة؛ فمراعاة مصالح الأمة أهم من الاستجابة لآراء بعض الأفراد. إن عددا ليس بالقليل من الشباب يسوؤه مواقف الحكام، وقد يعد هذه المواقف استجابة للضغوط الأمريكية والصهيونية. وقد يمضي في تفسيره إلى أبعد من هذا، فيجعله موالاة لأعداء الإسلام تستوجب تكفيرهم، ومن ثم الخروج عليهم بكل الوسائل التي يمتلكها.[٢٦]

ومن وسائل الوقاية ومعالجة ظاهرة التطرف الفكري وتحقيق الأمن الفكري؛ إعطاء المواطن حريته ومعاملته بالعدل والمساواة، وإشعاره بكرامته وإنسانيته. إن من المعلوم أن الظلم والاستبداد يولد الحقد والتطرف والعنف، وأن التطرف لا ينمو إلا في مثل هذه الأجواء. ولهذا فإن احترام آدمية الإنسان من أهم الأسباب لمقاومة التطرف. وثمة وسيلة أخرى وهي محاورة المتطرفين وسماع أقوالهم والرد عليهم. فما المانع من القيام من مثل هذه التجربة، التي أثبتت نجاحها منذ فجر التاريخ الإسلامي

وحتى الآن. لقد تحاور أمير المؤمنين علي بن أبي طالب مع الخوارج، وتحاور معهم عبد الله بن عباس، وعمر بن عبد العزيز. وكانت نتيجة هذه الحوارات رجوع الآلاف منهم عن آرائهم واندماجهم في المجتمع مرة أخرى.

فهل هؤلاء الذين نتحدث عنهم أسوأ من الخوارج. فالحوار لا يعني التنازل عن الثوابت، ولكنه يعني تقريب الفوارق بين المتحاورين، وبكل تأكيد لن يضر، لكنه ينفع في كثير من الأحيان.

ومن مظاهر الوقاية والعلاج لأسباب التطرف الفكري وتوفير الأمن الفكري، يجب إعادة النظر في المنظومات التربوية، وفي المناهج التعليمية بصورة متوازنة وواقعية ومتمشية مع المنهج الإسلامي الذي نؤمن به. إن تنقية المناهج من التعصب للمذهب واللون أو الجنس أمر مطلوب. فالعالم العربي تعيش فيه فئات متباينة في مناهجها الفكرية، وكلها تتخذ من الإسلام دينا.

ومن هنا فإن اختفاء التعصب لما يؤمن به البعض، وازدراء الآخرين أمر مرفوض، ويجب أن لا تساعد المناهج الدراسية عليه.

وكذلك فإن عالمنا العربي يضم مواطنين من غير المسلمين لهم حق المواطنة، كما يعمل فيه كذلك عدد من أصحاب الديانات الأخرى. وهؤلاء قدموا بمعاهدات ومواثيق وأعراف دولية، فكل هؤلاء يجب أن يعطوا حقوقهم كاملة، ويجب على المناهج الدراسية أن تؤصل هذه الأفكار بين طلابها. وإذا كانت المطالبة بإعادة النظر في مناهجنا الدراسية في العالم العربي كله، فإن المطالبة لا تعني الحد من المواد الإسلامية أو التاريخ الإسلامي؛ فهذه من أساسيات ديننا وينبغي على كل طالب مسلم أن يتعلمها.

وكذلك من وسائل الوقاية وعلاج أسباب ظاهرة التطرف ومن أجل أمن فكري؛ الحد من ظاهرة انتشار الفقر والبطالة، فهذا أمر في غاية الأهمية. فالوضع الاقتصادي في الوطن العربي يسمح بالحد من هذه الظاهرة إلى مدى بعيد، كما أن الوضع الاقتصادي في بعض البلاد العربية يسمح بإنهائها. ونرى أن الأسلوب الاجتماعي الاقتصادي/ السياسي، هو الأمثل في علاج ومواجهة قضية التطرف وتحقيق أمن فكري، وذلك من خلال المشاريع التنموية الاقتصادية والاجتماعية: كالنهوض بالمناطق العشوائية

والأحياء القصديرية والمهمشة على أطراف المدن.

بالإضافة إلى تحقيق التوازن الجهوي والمحلي بين المحافظات والولايات، وعلاج مشكلة البطالة بصورة فعالة، وزيادة فرص العمل والاستثمار. تهدف السياسة الإنمائية التي تعتمدها الدول إلى إحداث تغير أساسي وجوهري في البنية الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، ليشعر أفراد المجتمع بالأمن الفكري والاستقرار والرضا. من أجل مستوى الفرد والارتقاء به إلى المكان اللائق به، بما يحقق شعوره بالطمأنينة، ويكفل مواجهته للتحديات المعاصرة، بما تميز به من إمكانية وطاقة فكرية ونفسية للوصول إلى طموحه المشروع. من أجل تحقيق أمن فكري ومحاربة التحلل الأخلاقي والتفكك الأسري.[٢٧]

وهناك قضايا أخرى يجب الالتفات إليها لضمان أمن فكري، وذلك بانشغال الشباب في قضايا مفيدة، والقضاء على أوقات الفراغ عندهم. ولعل وجود الأندية الثقافية والرياضية والمراكز الصيفية تحد من وجود الفراغ عند الشباب. كما أن المساجد يجب أن يتاح لها القيام بدور بارز في هذا السبيل في الوقاية من أسباب التطرف وتوفير الأمن الفكري، عن طريق الوعي والتثقيف الإسلامي والتفقه في كتاب الله وفي سنة رسوله، بعيداً عن التعنيف والغلظة، والدعوة إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة وبالتي هي أحسن. وكذا القيام بأنشطة مفيدة ومتنوعة تشغل الشباب وتعطيهم شعوراً، بأنهم يمارسون هواياتهم ويفرغون طاقتهم في أشياء نافعة.

هذا وقد ترتب على إشكالية التطرف الفكري، أن ظهرت أزمة الفكر المسلم والعقل المسلم والمنهج المسلم جلية واضحة، بتقدم الزمان واستفحال أزمة الفكر في الأمة، وتطور الأجيال وتبدل التحديات حتى غدت الهوة بين المثال والواقع لا تخطئها العين، وأصبحت الغايات أماني، والإنجازات والقدرات تاريخاً وذكريات. وأصبح من الواضح إفلاس المجتمع وإفلاس قياداته بسقوط الأمة في قبضة أعدائها، كما أصبح من الواضح إفلاس قيادته الفكرية، حتى لم تعد قادرة على زمام المبادرة وتجديد طاقة الأمة الحضارية لمواجهة الهجمة الثقافية والحضارية الوافدة الدخيلة، وأصبح لزاماً معرفة المسار التاريخي الذي انتهت إليه

الأمـة وقيادتها إلى مواقفهـا المختلفة التي تقف فيها.[28]

وهكـذا تباعاً لأزمة العقـل المسلم التي ابتلـي بهـا نتيجة أزمـة الفكـر، فطورت الأصول والمناهج الخاصـة بالنصوص، أما الأصول والمناهج الخاصة بالأحوال والوقائع والطبائع فإنها أهملت، وأهملت معها حقول العلم والمعرفة المتعلقة بها. ولذا لم تنشأ علوم المجتمـع بالمعنى الصحيـح وبالمدى الممكن لمنطلقـات الإسـلام. وهكـذا لم ينشأ علم سياسـة إسلامية، ولا علـم تربية إسلامية، ولا علـم اقتصاد إسلامـي، ولا علم إعلام إسلامي، ولا علـم إدارة إسلامية، كل ذلك بالمعنـى الكامل والصحيح من حيث المنطلق والغاية. وتـرك الأمر لغير أهله، وفي غياب العلوم المنهجية أضحـت الساحة للحركات الدينية والجماعـات فارغة، فأخذت تحلل وتحـرم وتفتـي الناس بغير علـم، وترتجل وتتأمل وتلقي النظرات والخطرات التلقائية المبعـثرة دون تخطيـط ولا منهـج في أكثر المجالات والميادين السابقة.[29]

إن مشكلة تطرف الفكر نتجت في بعض مظاهرها عن أزمـة العقل المسلم المعاصر، في عجزه عـن تحقيق الغايـات الإسلامية النبيلة وتجسيد المبـادئ والقيم، وهي أزمة فكرية في لبها ومنطلقها، وهي أزمة المنهجية العلميـة التي تفتقدها في ميـدان الدراسة الاجتماعية وعلاقتهـا في العقيدة والتربية السليمة، لأن الدراسة العلمية دراسة منظمة تنطلق من فقـه الواقع والطبائع والفطرات الإلهية الكونية إلى الغايات والمبادئ والقيم الربانية، وأنها تنضبط بنتاج الواقع تحقيق الآثـار المطلوبة من مقاصد الشريعة والدين وروح الإسـلام، ولا تستتر كما يحدث اليوم كثيرا خلـف الألفاظ والأمـاني والدعاوي والذكريات.

من أجل تحقيق أمن فكري.. وسلام عام في المجتمع

يتنامـى في إدراك العقـلاء والحكمـاء والمتنوريـن في الأمة ضـرورة تحقيق الأمن الفكـري، وإعادة التأكيـد والاعتبار لمفهوم التسامـح، وضـرورة أن يكون هـذا المفهوم حاضـراً ومتجلياً في اجتماعنـا وثقافتنا. فمفهـوم التسامـح علـى قيمتـه وأهميته الأخلاقيـة والعقلية والفكريـة، يكاد يكون غائباً، أو في حالة تراجع وانحسار.[30]

والحاجة إلى التسامح ضرورة لازبة؛ لأن الخطـأ من طبيعة البشر، ولأن البشر ليسوا

منزهين عن الخطأ. ومع وجود الاختلاف نحتاج إلى التسامح لكي لا يتحول الاختلاف إلى تباعد بين النفوس، ولكي لا يزرع الأحقاد بين الناس، ولكي لا يولد النزاعات بينهم. بل من أجل أن يكون الاختلاف رحمة بين الناس، وليثير فيهم دفائن العقول ويضفي عليهم متعة العيش والحياة. والحاجة إلى التسامح هي لإظهار نوازع الخير، وكبت نوازع الشر في النفوس. فالتسامح هو من روح ديننا السمح ومن تجليات النزعة الإنسانية الخلاقة، تلك النزعة المنبعثة من الفطرة الشفافة النقية. والحاجة إلى التسامح لكي لا يكون التعصب بديلاً، ولكي لا يكون قمع الرأي وهيمنة الرأي الواحد ممكناً، ولكي لايكون التطرف سبيلاً.[31]

والقاعدة الذهبية أن التعصب لا يواجه بالتعصب وإنما بالتسامح، والكراهية لاتواجه بالكراهية وإنما بالتسامح. ولاينبغي أن يفهم التسامح هو موقف الضعيف أو ينم عن ضعف، ولا هو موقف التردد والاضطراب واللاحسم. إنما هو الموقف الذي يظهر قوة الضمير وشفافية الإيمان وشفافية النزعة الأخوية والإنسانية، وعظمة الأريحية والروح الأخلاقية والمثل العليا وقوة التفكير والتنوير. يكون للتسامح كل هذه القوة والفاعلية والتجلي، حينما يكون هناك تضامن ومحبة من أجل التسامح، لأن الحكمة تتغلب على التعصب، والتسامح هو الحكمة والمنطق الذي يتغلب على التهور وعلى التكفير وتحقيق الأمن الفكري.[32]

لقد برز على الساحة موقف معتدل لمعالجة ظاهرة التطرف الفكري من أجل أمن فكري؛ حيث يقوم هذا الموقف على إدانة العنف أسلوباً للعمل السياسي، ورفض المعارك الأمنية العنيفة بين السلطة والمتطرفين/ المعارضين، ورفض الإرهاب بكل أشكاله. كما يقوم أيضاً على الدعوة إلى تعزيز المسار الديمقراطي؛ باعتباره الحل الحاسم في النهاية لهذه الفتنة المستعرة في ديارنا. ويدعو إلى الإسهام في بلورة اتجاه فكري معتدل، يجمع بين الروح الإسلامية وروح التسامح ونبذ العنف والتطرف الفكري، ويدعو إلى وحدة الأمة كموقف فكري يركز على الأسس الجامعة التي تقوم عليها الأمة.

إنه صمام أمن يقاوم الخطاب الذي يقسم المجتمع إلى ملل وطوائف؛ على أساس تناقضات وأهواء وأغراض زائلة، وتطلعات فئوية ضيقة وغنائم تافهة.

ويدعو إلى موقف فكري مقتضاه تحقيق أمن فكري، يشيع ويدور بين أبناء الوطن الواحد، وبين إخوة لا يقدح أحد منهم في وطنية وإسلامية الآخر، ولا يساوم على أمنه وحريته وكرامته، ولا على مصلحة الأمة الجامعة. وموقف فكري واقعي؛ مقتضاه أن الإصلاح الجوهري الشامل لوضعنا، مهمة تتطلب لإنجازها وقتا طويلاً وصبراً جميلاً. ولذلك فإن على الإصلاحيين والدعاة والمربين والمفكرين جميعاً؛ أن يدعو ويقبلوا بمنهج التدرج في التغيير والتنوير، بعيداً عن خطابات التنفير والكراهية والتعنيف والتكفير. وأول مظاهر هذا التطوير لواقعنا الراهن؛ القبول بإصلاحات مرحلية يتلو بعضها بعضا، وهو ما نسميه بالتوافق والمشاركة، لا النزاع والمغالبة. مثل هذا النهج سيسمح ببناء جسور التفاهم والثقة بين مختلف الأطراف، وسيعطي للجميع دوراً في خدمة البلاد والأمة والعباد دون حاجة إلى التطرف والتقاتل، أو الإقصاء وتهميش الآخر.[22]

من أولى شروط تحقق الأمن الفكري المجتمع المسلم السليم المكتفي معيشياً واقتصادياً والنامي ثقافياً، وأن يتوافر التماسك بين أفراده، فيشعر كل منهم بحق المواطنة، وأن يشعر بانتمائه إلى وطنه ومجتمعه انتماء وثيقاً وعقائدياً، بحيث يؤلف معه وحدة عضوية حية، تتفاعل معه فتحيا بحياته وتنمو بنموه وتتبلور بتبلور مقوماته.

ولكي تتحقق الألفة والأخوة الجامعة، يجب أن يتوافق أفراد هذا المجتمع المسلم على أفكار ومبادئ سلوكية وأخلاقية واحدة، تضمن التناسب والتقارب في المواقف والتطلعات. وأن هذه الأفكار والمبادئ ليست جامدة أو مغلقة أو متعصبة؛ فهي دائمة النمو والتطور والتغير، تتأثر بما يطرأ على المجتمع المسلم في خضم المجتمعات البشرية؛ من مفاهيم جديدة ومتطلبات مستحدثة، تفرضها المستجدات الطارئة فتتكيف معها انسجاما مع أنماط الحياة التي تفرضها مع الحفاظ على القيم الثابتة كالعقيدة والهوية. وهنا تبدو أهمية صلابة تلك المبادئ وترسخها في المجتمع، كما تبدو أهمية المرونة واليسر، التي يجب أن تتصف بها بحيث لا يحدث انفصام أو تباعد بين تلك المبادئ الأساسية وبين ما يتطلبه العصر؛ فلا تزمت ولا تحجر ولا تشدد ولا تطرف،

كما لا انفلات من عقال السلوكية الأخلاقية الإسلامية؛ لحماية البناء الاجتماعي من التفكك. فالأمن الفكري لايتحقق بين أفراده، إلا على أرضية ثابتة وصلبة مكونة من تلك المبادئ. [٣٤]

إن أحد الشروط الأساسية التي يجب توفرها لتحقيق الأمن الفكري؛ هو تعاطف أبناء الأمة الواحدة مع بعضهم البعض. فبقدر ما تشد العاطفة والأخوة والمحبة بينهم، بقدر ما تكون الرابطة العقيدية بينهم أقوى. ومتى وجدت هذه الرابطة فإنها تشكل سداً منيعاً يحول دون أي تطرف فكري أو عنف أو عداوة. لأن الشعور بالعاطفة والمحبة والأخوة يولد حتما الشعور بالاستقامة في التعامل والإحساس بواجب الالتزام بموجب عام هو عدم الإضرار بالغير. لأن الكراهية والتطرف، هو خرق للشعور بالأمن الفكري. ولذا فإن الوقاية من التطرف وتحقيق الأمن الفكري، يفترض تعزيز الشعور بالمحبة والأخوة والرحمة والاستقامة نحو الغير. ولذا فإن الأمن الفكري يتحقق عند احتواء السلوك الانحرافي وسلوك المتطرف في أضيق نطاق ممكن. وعليه يجب تنمية ثقافة وتقاليد المحبة بين أفراد الأمة الواحدة، وتوريثها للأجيال اللاحقة. [٣٥]

إذا كنّا قد أكدنا على وجوب توفر المبادئ السلوكية والأخلاقية السليمة؛ كركائز ضرورية ولازمة لقيام أمن فكري ثابت ومستقر، فهذا لايعني أننا تجاوزنا أهمية المبادئ الدينية كإحدى المقومات الأساسية للأمن الفكري. وبما أن أكثر المجتمعات الإسلامية تضم أكثر من ديانة واحدة، فكان لا بد أن يتوجه أفراد الديانة الإسلامية نحو تنمية الشعور بالتعاطف والتقارب مع الديانات الأخرى، أو المذاهب الأخرى على مستوى الديانة الواحدة، بحيث تبتعد عن التزمت والتعصب والتنافر، والمساس بعقيدة وديانة ومذهب الآخر، أو تهجيره وتكفيره وتفجيره وترهيبه والبعد عن الشعور بالريبة. فالتعصب والتطرف الديني كالثائر الأعمى تعصف فيه الكراهية، فيبطش دون هوادة. [٣٦]

فالاستقرار السياسي أمر أساسي في حفظ المجتمع المسلم من الصراع العقائدي والفكري والتمذهب والتشرذم، الذي يهدد الأمة. والاستقرار السياسي الذي يحقق الأمن الفكري، لا يتم إلا إذا أدرك المواطن المسلم ما هو مطلوب منه من مؤازرة وجهد وواجب في سبيل تحقيقه، كما لا يتم إلا إذا

أدركت أجهزة الحكم أن لوجودها مبررات وأدوار وأنها عليه التزامات نحو المواطنين وجدت للوفاء بها.(٣٧)

يفترض الأمن الفكري أمنا على مستوى الحياة، بحيث يعيش المواطن المسلم في بيئة طبيعية يتمتع فيها بكافة الضمانات الصحية الحافظة لحياته. وهذا لا يتوفر إلا بتوفير مناخ طبيعي سليم وبيئة طبيعية محفوظة من التلوث، وإقامة وسكن صحي وسليم. لأن الأحداث أثبتت أن أكثر المتطرفين فكرياً، يأتون من أحياء هامشية وشعبية لا تتوفر فيها أدنى عناصر وشروط الحياة.

فالأمن الحياتي إذاً في تطور مستمر مع تحسين البيئة الصحية والشكلية، والسيطرة على الأمراض وأعمال الوقاية والرعاية الصحية التي تقوم بها الدولة. فالصحة الجسدية تحقق الصحة العقلية، والصحة العقلية تحقق الأمن الفكري وتقي المجتمع المسلم من مخاطر التطرف والتشدد والعنف.(٣٨)

إن من المتفق عليه بين كل من تناول ظاهرة التطرف الفكري؛ أن هناك أسباباً متنوعة لانتشار هذه الظاهرة منها: أسباب اقتصادية، واجتماعية، وثقافية، وسياسية، ودينية، وقد تكون هناك أسباب أخرى. ومن الأسباب الداعية لوجود التطرف الفكري في المجتمع: الفقر والبطالة، وسوء العدالة التوزيعية، وشيوع الفساد والرشوة. فالفقير الذي لا يجد شيئاً قد يتطرف خاصة إذا شعر بأنه مظلوم من مجتمعه أو حكومته، وأن الفقر الذي يعيشه مصطنع؛ كان من الممكن تجاوزه من السلطات الحاكمة.(٣٩)

إن العمل الإصلاحي وتحقيق الأمن الفكري؛ عمل شامل يتعلق بالفكر والتربية والعلوم والمعارف والأخلاق، أي بصناعة شروط الحضارة والنهضة. والدعوة إلى تحمل المسئولية التاريخية للمسلم في العالم المعاصر، وإلى شجاعة وشرف القبول بالتنوع والتعدد وتعزيز وحدة الصف الوطني والإسلامي، لخوض معاركنا الحقيقية الشريفة: معارك النهضة والتنمية والاستقلال الشامل، واسترداد حقوق الأمة المغتصبة، والإسهام في إرساء سلام عالمي حقيقي، والإشراق بأنوار وسماحة وعدالة الإسلام العظيمة على العالمين. هذه هي المعارك الحقيقية الشريفة، فيها يتوجب الجهاد وتحلو من أجلها الشهادة، لنكون شهداء على الناس وعلى الإنسانية قاطبة.

الهوامش

١. عـدلي أبو طاحون: سوسيولوجية التطرف، جـذور ومظاهر التطرف الديني، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية – ١٩٩٩، ص: ٣٨.
٢. حسـين رشوان: التطرف والإرهـاب من منظور علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعيـة، الإسكندرية – ١٩٩٧، ص: ٢٧.
٣. عـزت سيد إسماعيل: سيكولوجية التطرف في إطار نظـري وتطبيق ميداني، حولية كلية الآداب، جامعة الكويت، مجلس النشر العلمي، العدد ١٦، ١٩٩٦، ص: ٣٠.
٤. أحمد شوقي الفنجري: التطرف والإرهاب، الهيئة المصرية العامة للكتاب – ١٩٩٣، ص: ١٥، ٢٥.
٥. محمد عبد الظاهر الطيب: شبابنا وظاهرة التطرف، المجلة المصرية للدراسات النفسية، العدد ٦، القاهرة – ١٩٩٣، ص: ٨.
٦. سعـد المغربي: الاغتراب في حيـاة الإنسان، الجمعية المصرية للدراسات النفسية، الكتـاب الثالث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة – ١٩٨٠، ص: ٢٤٩، ٢٧٨.
٧. نبيه إسماعيل: الاغتراب لماذا؟ والانتماء لماذا؟ مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة – ١٩٩٢، ص:٤.
٨. محمود رجب: الاغتراب أنواع، مجلة الفكر المعاصر، العدد ١٣٥، القاهرة – ١٩٩٧، ٦٠، ٦١.
٩. مصطفى سويف: التطرف كأسلوب للاستجابة، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة – ١٩٨٦، ص:٤٢.
١٠. فـاروق فريـد شكري: العنـف السياسي والتطرف الديني وأثره على الأمن القومي، أكاديميـة ناصر العليا، القاهرة – ١٩٨٦، ص: ١٥، ١٩.
١١. عمـرو هاشم: التطرف والإرهاب، دراسـة اجتماعية نفسية سياسية، مكتبة مدبولي، القاهرة – ١٩٩٧، ص: ١٧، ٢٥.
١٢. عمرو هاشم: التطرف والإرهاب، دراسة اجتماعية نفسية سياسية، ص: ٣٠، ٣١.
١٣. عبد المنعم ثابت: الإرهاب بالمنطقة العربية وكيفية المواجهة، أعمال المؤتمر الدولي للعلوم الاجتماعية، القاهرة ١٩٩٧، ص: ٣٤، ٣٧.
١٤. عـدلي أبو طاحون: سوسيولوجية التطرف، جـذور ومظاهر التطرف الديني، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية – ١٩٩٩، ص: ٢٣٦.
١٥. إسماعيل إبراهيم: الشباب بين التطرف والانحراف، مكتبة الدار العربية للكتاب – القاهرة – ١٩٩٨، ص: ١٠٨، ١١٥.
١٦. فراج سيد محمد فراج: العوامل المجتمعية لظاهرة العنف بين طلبة الجامعة، القاهرة – ١٩٩٨، ص:١٣٥.
١٧. وفـاء محمـد البرعي: دور الجامعة في مواجهة التطرف الفكري، دار المعرفـة الجامعية، الإسكندرية – ١٩٩٩، ص: ١٤١.
١٨. عصـام عبد الجـواد: أطفال الإرهاب، العالم السـري بالأرقام والصور، الإعلامية للنشـر، القاهرة – ١٩٩٦، ص: ١٥، ١٦.

١٩. عصام عبد الجواد: أطفال الإرهاب، العالم السري بالأرقام والصور، ص: ٤٠، ٤٥.
٢٠. وفاء محمد البرعي: دور الجامعة في مواجهة التطرف الفكري، ص: ١٤٦.
٢١. محمد بن علي الهرفي: الإرهاب رؤية خاصة، مكتبة دار المعالم الثقافية، الحساء، السعودية – ٢٠٠٦، ص: ٢٤.
٢٢. منصور الرفاعي: الإسلام وموقفه من التطرف، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة – ١٩٨٧، ص:٢٧.
٢٣. أحمد كمال أبو المجد: حوار لا مواجهة، دار الشروق، القاهرة – ١٤١٢ هـ ص: ٥٦.
٢٤. عبد الله التركي: موقف الإسلام من الإرهاب وجهود المملكة العربية في معالجته، نشر رابطة العالم الإسلامي، مكة، ص: ٩٨.
٢٥. زكي علي السيد أبو غصة: الإرهاب في الاتجاهات والسياسات المعاصرة. نشر دار الوفاء، القاهرة – ١٤٢٣ هـ، ص: ٣٨.
٢٦. محمد بن علي الهرفي: الإرهاب رؤية خاصة، مكتبة دار المعالم الثقافية، مرجع سابق، ص: ٩٨.
٢٧. أحمد محمد شلال العاني: عولمة الجريمة، رؤية في الوقاية، كتاب الأمة، قطر، العدد ١٠٧، ١٤٢٦ هـ ص: ١٣٣.
٢٨. عبد الحليم أحمد أبو سليمان: أزمة العقل المسلم، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة – ١٩٩٢، ص:٥٨.
٢٩. عبد الحليم أحمد أبو سليمان: أزمة العقل المسلم، ص: ٦٠.
٣٠. فهمي هويدي: الإسلام والديمقراطية والتسامح، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة – ١٩٩٣، ص: ١٣.
٣١. سمير الخليل وآخرون: التسامح، دراسات في التعايش وقبول الآخر، ترجمة إبراهيم العريس، دار الساقي، بيروت – ١٩٩٢، ص:٥٩.
٣٢. عاطف علبي: أضواء على التسامح والتعصب، دار الفكر اللبناني، بيروت – ١٩٩٨، ص: ١٨.
٣٣. عصمت عدلي: الأمن والمجتمع، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية – ١٩٩٩، ص: ١٤٥، ١٦٩.
٣٤. مصطفى العوجي: الأمن الاجتماعي، مؤسسة نوفل، بيروت – ١٩٩٠، ص: ١١٩.
٣٥. عصمت عدلي: الأمن والمجتمع، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ص: ٢٦٠، ٢٦٨.
٣٦. سامية محرز جابر: سوسيولوجيا الانحراف، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية – ٢٠٠٢، ص: ٢٤٥.
٣٧. سامية محرز جابر: الضوابط الاجتماعية والقيم الأخلاقية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية– ١٩٩٨، ص: ٦٣.
٣٨. محمد الهاشمي الحامدي: بيان خط الاعتدال، دار المستقبل، ١٩٩٦، ص: ١٤٦.
٣٩. عاطف عجوة: البطالة في العالم العربي وعلاقتها بالعنف، المركز العربي للدراسات الأمنية، الرياض – ١٤٠٦ هـ، ص: ٥٦، ٧٢.

الدراسات والبحوث

الكتاب الرقمي واللغة العربية

د. أحمد زياد محبك ⊙

استطاعت اللغة العربية أن تؤكد حضورها الثقافي والعلمي الفاعل على مـر العصور، وقدرتها على الاستفادة مـن تقانات العلم وآلاته المتطورة، من الطباعـة بالألواح والحروف، إلى الطباعـة الرقمية، وخير شاهد على ذلك الحاسـوب، وقد أصبحت اللغة العربية جزءاً من برامجه وأنظمته، وقدم لها الحاسـوب آليات طباعة سريعة ومتطورة كماً ونوعاً، تخدم الكاتب والقارئ، وتساعد المتعلم المبتدئ والمثقـف المختص، وتشهد على ذلك الكتب الرقمية

⊙ أديب وناقد سوري

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

التي أصبحت تنافس الكتب الورقية، على الرغم من انتشار الأمية في الوطن العربي، وازدياد نسبتها، وعلى الرغم من قلة انتشار الحاسوب وضعف خدمات الشبكة، مما يعني أن نخبة متميزة من المثقفين هي التي تتعامل مع الحاسوب والشبكة، ولكن مثل هذا التعامل ما يزال يسير باطراد وتوسع وتطور، وهو ما تقتضيه روح العصر، وسوف تشهد السنوات القليلة القادمة قفزات نوعية غير متوقعة في التعامل مع الكتاب الرقمي.

ومما لا شك فيه أن هناك مشكلات خاصة باللغة العربية، تتعلق بالحاسوب والكتاب الرقمي، وقد تم حل أكثرها، ولعل أهمها التصحيح الإملائي، ولكن هناك مشكلات تقنية ما تزال قائمة، ولكن التطور العلمي سوف يساعد على حلها، منها الضبط الفوري بالشكل، واستكمال الكلمة آلياً بعد كتابة حرفين منها أو ثلاثة، والتحويل الفوري من نص مسموع إلى نص مكتوب، ولعلّ الأصعب منها مشكلات أخرى اجتماعية واقتصادية، سوف يعرض لها البحث.

أهمية الكتاب الرقمي:

يعد الكتاب الرقمي ثورة علمية يمكن أن تغير مسار التاريخ في القرن الحادي والعشرين، أكثر مما غيره اختراع المطبعة، إذ أصبح الكتاب الرقمي (الإلكتروني E. Book) في متناول اليد، سهل النشر، سهل التوزيع والحصول عليه، سهل القراءة والاطلاع، وما الكتاب الرقمي في الواقع إلا مادة علمية؛ من حروف وصور وتقارير وإحصاءات، محفوظة في نوع ما من أنواع كثيرة من الملفات، ويمكن بعد ذلك الحصول على هذا الكتاب الرقمي من موقع عبر الشبكة العالمية، وثمة مواقع لا تتيح تنزيل الكتاب الرقمي عبر الشبكة إلا مقابل مبلغ معين، وثمة مواقع أخرى كثيرة تسمح بتحميل مئات الكتب الرقمية من غير مقابل، وهناك بعد ذلك كتب رقمية محفوظة على أقراص ليزرية، جيدة الحفظ والتخزين، ويمكن قراءة الكتاب الرقمي عليها في أي وقت، ويصبح ملكاً للجميع، أي إن الكتاب الرقمي يحقق التواصل بين الأفراد والشعوب، ويساعد على تبادل العلوم والمعارف والتجارب والخبرات، بتكاليف أقل، وبغياب كبير للرقابة والسلطة، وبممارسة كبيرة للحرية بكل أشكالها وأبعادها، مما يتيح إمكانية المطالعة والتثقيف والبحث عبر

القارات من غير حدود ولا حواجز.

وسوف تظهر نتائج إيجابية خلال السنوات القادمة، فسوف يتفجر كَمٌّ كبير من المعلومات والحقائق، وتصبح معظمها بين أيدي الناس وتحت أنظارهم في أي وقت شاؤوا، ليستثمروها ويستفيدوا منها، وينشئوا عليها البحوث، وهو ما سيقود إلى التلاقي بين الأفراد، والتلاقح بين الأفكار، ويستطيع المرء وهو قاعد في بيته أمام الحاسوب أن يعرف كل شيء وأن يرى كل شيء وأن يعبر عن كل ما يريد.

ويختلف الكتاب الرقمي في ميزاته وخصائصه عن الكتاب الورقي في نقاط كثيرة، أهمها:

١- الحصول على الكتاب من غير ثمن أو بثمن زهيد جداً.

٢- سهولة قراءة الكتاب على الحاسوب، إذ يمكن، في كثير من الحالات، تغيير حجم الحرف، والتحكم في درجة الإضاءة، بما يريح القارئ.

٣- إمكانية نسخ بضعة أسطر من الكتاب، أو صفحة، ولصقها في ملف آخر، لاستعمالها شاهداً أو مقبوساً، وإن كانت بعض الأنواع من الملفات لا تتيح ذلك.

٤- طباعة عدد من صفحات الكتاب على ورق، أو طباعة الكتاب كله، وإن كانت بعض الكتب الرقمية لا تسمح بذلك.

٥- الوصول إلى الفكرة المطلوبة في الكتاب، باستعمال أداة «البحث» وبوساطة كلمة واحدة، للوقوف على المواضع المطلوبة من الكتاب.

٦- الاستغناء عن قراءة الكتاب كاملاً، وتوفير الوقت والجهد.

٧- حفظ ملايين الكتب في حيز محدود جداً في الأقراص الليزرية أو الأقراص الصلبة (Hard) المدمجة داخل الحاسوب أو الأقراص المحمولة المستقلة عنه.

٨- الاستغناء عن المكتبات والرفوف والخزائن وتوفير الأماكن.

٩- حمل ملايين الكتب في السفر والرحلات والانتقال بها من مكان إلى مكان بيسر، مما يعني توافر الكتاب في أي مكان أو زمان، وتبادل الكتاب بين القارات عبر الشبكة العالمية.

١٠- سرعة القراءة والتأليف والتوثيق، وتحقيق ثورة علمية ومعرفية.

ومن الممكن رصد اتجاهين اثنين في الكتاب الرقمي، الاتجاه الأول هو إعادة



برمجة الكتب الورقية المطبوعة، وإدخالها في الحاسوب، وتحويلها إلى كتب رقمية، ووضعها في الشبكة، أو نسخها على أقراص ليزرية، والاتجاه الثاني هو تأليف كتب على الحاسوب مباشرة، وتخزينها في الشبكة العالمية، من دون المرور بحالة الطباعة الورقية، وسوف يميل أكثر الكتّاب في المستقبل القريب إلى الاستغناء عن النشر الورقي، والاكتفاء بالنشر الرقمي، بوضع مؤلفاتهم في الشبكة، وهم يستغنون بذلك عن مشكلات النشر الورقي المعروفة، بما فيها من تكاليف، وسوء توزيع، وضعف انتشار، وسوء المردود، واستغلال أصحاب دور النشر، وسيحقق النشر الرقمي للكاتب سعة الانتشار في العالم كله، وسرعة التواصل، وتحقيق التأثير المباشر، ولكن سوف يخسر المؤلف في هذه الحالة التعويض المادي، ولكن بإمكانه وضع كتابه الرقمي في موقع لبيع الكتب الرقمية، ويجني تعويضاً مادياً، وقد يُظَنّ أن الكتاب سيتعرض في مثل هذه الحالة إلى السرقة، أو النقل والاقتباس من غير إشارة ولا توثيق، ولكن هذه المشكلة قائمة في الكتاب الورقي نفسه، ويمكن معالجتها في الكتاب الرقمي إذ إن بعض الأنواع من الملفات المصورة الثابتة تسمح بالقراءة، ولكنها لا تسمح بالاقتباس أو النسخ.

وكثيرة هي الكتب العربية التي تم تحويلها من كتب ورقية إلى كتب رقمية، وفي مقدمتها كتب التراث العربي، وتضم كتب التفسير والحديث وعلوم الدين والفقه والشريعة، والمعاجم واللغات ودواوين الشعر

وكتب الأدب والنقد، وكتب التاريخ، وثمة أقراص ليزرية كثيرة، يضم بعضها الألوف من المصنفات، من مثل المكتبة الشاملة، وموسوعة الشعر العربي، وموسوعة الحديث، والمحدّث، ومعجم المعاجم، ومكتبة الإسكندرية وتقع في أربعة وثلاثين قرصاً ليزرياً من نوع DVD، وغيرها كثير.

إضافة إلى ما تحفل به المواقع الرقمية من ملايين الكتب، في شتى أصناف العلوم وأشكال الثقافة، من الطهو في المطبخ وصنع المعجنات إلى إجراء عمليات القلب المفتوح وصنع القنابل الموقوتة، ومن تربية النحل والطيور إلى بناء المنازل والسفن والقلاع.

ويلاحظ على هذه الكتب ما يلي:

١- لم يخزّن أكثرها بنظام pdf، مما يجعل من السهل التغيير فيها والتحوير.

٢- حافلة بالأخطاء في الإملاء والضبط بالشكل.

٣- لا تعتمد في البرمجة على كتب محققة تحقيقاً علمياً.

٤- أرقام الصفحات في أغلبها لا تتفق وأرقام الصفحات في الكتب المطبوعة، ولا سيما الطبعات المعتمدة علمياً.

٥- لا يمكن الاعتماد عليها في البحث العلمي لأن معظمها غير موثق.

٦- إصدار الأقراص غير موثوق، إذ إن أكثر الأقراص ليست أصلية، وهي منسوخة نسخاً غير شرعي ولا نظامي.

٧- غياب حقوق البرمجة والطبع والنسخ.

٨- ندرة الكتب العربية أو المترجمة في مجال العلوم الحديثة.

وبالمقابل ثمة كتب رقمية مخزنة بصيغة pdf فيحافظ الكتاب على الصفحة ورقمها، ويحول دون التغيير والتحوير، ويساعد على التوثيق، ومن الممكن الإشارة على سبيل المثال إلى كتب سلسلة عالم المعرفة الكويتية فهي مطبوعة ورقياً، ومخزنة بصيغة pdf على أقراص ليزرية.

ولكن على الرغم من كل ما تقدم فإن مشكلات أخرى كثيرة ما تزال قائمة، وأهمها:

١- عدم اعتماد الجامعات ومراكز البحوث الكتب الرقمية وعدم الموافقة على إدراجها في المصادر.

٢- ضعف الخدمات الحاسوبية والشبكية والرقمية، وما تعانيه من بطء وانقطاع وأعطال.

٣- غلاء الاشتراك في المخدّمات أو

مزودات الخدمة (server) قياساً على دخل المواطن العربي.

٤- عدم انتشار التعامل مع البرامج الرقمية.

٥- غياب الوعي الرقمي وعدم انتشار الثقافة الرقمية.

٦- تبيع بعض المواقع كتباً رقمية مقابل مبلغ مالي، ولكن معظم الدول العربية تعاني من غياب خدمات التحويل المصرفي، أو صعوبتها.

أنواع الكتاب الرقمي:

يمكن أن نحدد نوعين رئيسين للملفات الكتب الرقمية، نوع للقراءة فقط، لا يمكن التعديل فيه مباشرة، ونوع آخر يمكن التعديل فيه، ومن النوع الأول الملفات التالية:

ملف المستندات المنقولة (pdf):

ويرمز له بالامتداد pdf وهو اختصار لـ (Portable Document Format)، والامتداد هو حروف لاحقة باسم الملف، لتحديد نسقه، والمقصود بالنسق هو طريقة تخزين الملف، والبرنامج الذي يفتح هذا النوع من الملفات هو Adobe Acrobat Reader من شركة Adobe، وهذا النوع هو الأكثر استخداماً لما يوفر للكتاب الرقمي من ميزات، أهمها:

- يمكن جعل النص غير قابل للنسخ، فيمنع السرقة أو الاقتباس.
- إضافة توقيع رقمي باسم الكاتب.
- سهولة تحويل الملفات ذات الأنساق الأخرى إلى ملف من نسق pdf مثل ملفات txt و doc باستخدام برامج تحويل «إلى pdf».
- إمكانية تحويل «من pdf» إلى أي نسق آخر.

ويتم تخزين الكتب بنسق pdf بإحدى طريقتين، الطريقة الأولى مسح صفحات الكتاب بوساطة الماسح الضوئي (scanner)، فتصبح كل صفحة صورة، وغالباً ما تكون الكتب المخزنة بهذه الطريقة ذات حجم كبير بسبب كبر حجم الصورة التي هي أكبر من حجم النص، وكلما كانت الصورة ذات دقة أكبر كان حجم الكتاب أكبر، ولا سيما في وجود المخططات والصور والوثائق، وقد يصل حجم كتاب مخزن بهذه الطريقة إلى ٥٠٠ MB (ميغا بايت) أي ما يعادل نصف GB (جيغا بايت) مما يصعب على المستخدم تصفحه.

والطريقة الثانية لتخزين الكتب بنظام pdf هي تخزين الكتاب على شكل كلمات،

ثم تستخدم برامج لتحويل النسق من النوع doc أو docx إلى النسق pdf ويتم ذلك بسهولة، ولتسريع التخزين تستخدم الماسحات الضوئية أيضاً لالتقاط صور عن صفحات الكتاب، ثم تحول هذه الصور إلى نصوص، ثم يتم تحويل النصوص إلى ملفات من نسق pdf.

ولكن لهذا النوع من الأنساق بعض السلبيات، ومنها أن الكتب الكبيرة تستهلك وقتاً كبيراً في أثناء تصفحها، وتحجز حجماً كبيراً من الذاكرة في أثناء فتح الكتاب، لأنها تستدعي كل ما في الملف من مواد قبل عرضه.

ملف تعليمات (chm):

يتمثل بالامتداد chm وهو اختصار لـ (Compiled HTML)، يستخدم عادة لتخزين ملفات المساعدة المرفقة مع البرامج حيث تحوي تعليمات عن كيفية استخدام هذا البرنامج، وقد يستخدمه الكاتب لصنع كتابه الرقمي، ويصنع كتاب من نوع chm باستخدام لغة البرمجة HTML وهي لغة لبرمجة المواقع، ويمكن أن يحتوي كتاب من هذا النوع على الصور إضافة إلى النصوص، وله خصائص تميزه عن غيره من الكتب الإلكترونية مثل pdf فهو أقل منها حجماً وأسرع في الوصول إلى مواده واستعراض محتوياته، كما أن النصوص فيه قابلة للنسخ دوماً، ويحوي نافذة تضم كل محتويات الكتاب مما يسهل الوصول إلى القسم المطلوب بالنقر عليه، وهذا ما يُدْعَى بالوصلات (الروابط) التشعبية.

ملف لغة النصوص التشعبية (HTML):

وله عدة صيغ بديلة مثل: htm و mht.

وهذا الملف مبرمج بوساطة لغة البرمجة HTML (لغة النصوص التشعبية)، ويرمز له بالامتداد html، وهو اختصار لـ (Hyper Text Markup Language) أي لغة تأشير النص الفائق. وهي لغة لبرمجة صفحات الشبكة، فإذا أراد القارئ حفظ صفحة ما من الشبكة في حاسوبه استطاع حفظها في ملف له الامتداد html، ويمكن صناعة كتب رقمية باستخدام لغة HTML، ويكون الكتاب من عدة صفحات موضوعة في مجلد واحد، وكل صفحة مبرمجة بوساطة لغة HTML، وترتبط كل صفحة بالصفحة التالية لها والسابقة عليها

برابط تشعبي، وعند النقر عليه ينقل برنامجُ المتصفّح القارئ إلى الصفحة المطلوبة، وأغلب الكتب المخزنة بهذه الطريقة تنشر على مواقع الشبكة، ويمكن في هذا النوع أن يتم عرض فهرس الكتاب في البداية ثم يطلب القارئ صفحة ما، ويقوم بتحميلها، ثم تطلب صفحة أخرى سابقة أو لاحقة ثم تُحَمّل، وهكذا، ومن الممكن حفظ جميع الصفحات على الحاسوب وتصفحها من خلاله مباشرة.

من ميزات هذا النوع:

- النص مع ما يحويه من صور منسق بشكل جيد يجعل عملية القراءة أسهل.

- سهولة حفظه كنسق doc (يفتح ببرنامج Microsoft Word).

من سلبياته:

- الصفحات منفصلة بعضها عن بعضها الآخر.

ملف الصور الدقيقة المضغوطة DjVu:

يصنع هذا النوع من الملفات بتصوير صفحات الكتاب بوساطة الماسح الضوئي، ثم ضغطها، مما يقلل حجم الملف مع الحفاظ على دقة عالية للصورة، ويستعمل في الكتب التي تحوي صوراً، وعند تصفحه في الموقع يتم فتحه بوساطة برنامج يضيفه الموقع بنفسه على الحاسوب، ومن سلبياته أنه مرتفع السعر وقليل الانتشار.

كل ما سبق ذكره من أنواع للملفات تتميز بعدم قابلية التعديل عليها مباشرة، فهي للقراءة فقط.

والنوع الثاني من الملفات هو النوع الذي يمكن التعديل فيه مباشرة، ولكن يمكن أن تضاف إليه خاصية «للقراءة فقط» (Read-only)، وعندئذ لا يمكن التعديل فيه، ويمكن أيضاً إلغاء هذه الخاصية، ويتضمن الأنواع التالية:

الملف النصي (txt):

ويرمز له بالامتداد txt وهو اختصار لـ text، ويتم فتحه ببرنامج Notepad (المفكرة)، وهو متوافر في أنظمة الحواسيب، وهذا النوع من الملفات قليل الاستعمال في الكتب الرقمية، لأنه بسيط جداً يتألف من صفحة واحدة، ولا يساعد على تعدد الصفحات ولا يحددها، وإمكانياته محدودة، فلا يساعد على صنع الهوامش، ويستخدم غالباً مرفقاً مع البرامج أو الأقراص الليزرية (CDs) حيث يحوي طريقة التنصيب

ومعلومات مهمة عن البرنامج، أي أن هذا النوع لتخزين النص فقط من دون إضافة أي خصائص أو تأثيرات عليه.

ملف النص الغني (rtf):

ويرمز له بالامتداد rtf، وهو اختصار لـ Rich Text Format، ويصنع ببرنامج Wordpad وبه يفتح، وهو متوافر في أنظمة الحواسيب بصورة عامة، ولكن قد يكون تحت اسم آخر، ويتميز عن «الملف النصي» بكثير من الميزات، منها: تغيير لون الخط، ولون خلفية النص، والتحكم بالهامش، والمسافة البادئة في أي جزء من النص، ويدعم القوائم النقطية، ولكنه يبقى محدود الإمكانيات، فلا يقبل تعدد الصفحات ولا يدعم إدراج الصور أو الجداول.

المستند (doc):

ويرمز له بالامتداد doc وهو اختصار لـ (document)، ويمكن إنشاؤه بوساطة برنامج (Microsoft Word) ويأتي مع سلسلة برامج Office من شركة Microsoft، وله عدة إصدارات، منها Office ٢٠٠٣ ويرمز له بالامتداد doc، والإصدار Office ٢٠٠٧ يرمز له بالامتداد docx، وأحدثها إصدار Office ٢٠١٠.

وبرنامج Word واسع الطيف، فلا تنحصر مهمته في تحرير النصوص وإضافة الصور والجداول والمعادلات الرياضية فحسب، بل يقوم أيضاً بمعالجة النصوص بما يحويه من ميزات وأدوات، وأهم ميزات Word:

- إضافة الجداول والمخططات والصور.
- تحكم كامل بالصورة (حجمها، سطوعها، اقتصاص جزء منها، إضافة ظل أو إطار...).
- إضافة الرموز والمعادلات الرياضية.
- نسخ التنسيق (تنسيق نص معين كلونه وحجمه ونوع خطه).
- البحث عن تنسيق معين للنص وإمكانية استبدال هذا التنسيق بتنسيق آخر.
- التحكم بالفقرة والمسافة بين الأسطر والفقرات.
- التحكم بلون الصفحة.
- التحكم بحجم الصفحة.
- ترقيم الصفحات.
- التعداد النقطي والترقيم.
- فرز أبجدي.
- الروابط التشعبية.

- خريطـة المستند التـي تعرض كل ما يحويه المستند من عناوين رئيسية.
- المعاينة قبل الطباعة.
- العرض بوضع ملء الشاشة.
- إضافة توقيع رقمي.
- تشفير المستند ووضع كلمة مرور له.
- حفظ الملف كصفحة ويب.
- إضافة التعليقات على الملف ومراجعات له.
- التصحيح الإملائي والنحوي.
- تقنية الإكمال التلقائي لبعض الجمل الكثيرة الاستخدام.
- ترجمة كلمة وعرض مرادفاتها.
- وثمـة أدوات أخرى كثيرة غير مضافة بشـكل افتراضـي، ويمكـن إضافتهـا من خلال الخيارات المتقدمـة، بالإضافة أيضاً إلى «الوظائـف الإضافيـة» (Add-Ins) الجديدة التي يمكن شراؤها أو تحميلها من الشبكة العالمية.

وعندمـا طـورت Microsoft برنامج Microsoft Word إلى Microsoft Word ٢٠٠٧ كان الامتداد البديل لـ doc يأخذ الشكل docx، ولأن هذا الملف الأخير لا يفتحه برنامج Word ٢٠٠٣ فإنه يمكن بسهولـة تحويل ملف من امتداد docx إلى doc وبالعكـس وذلك باستخـدام برنامج Microsoft Word ٢٠٠٧، إلا أن الملـف الجديـد ذا الامتداد doc لـن يحوي على الميزات الجديدة المتقدمة التي أضيفت على برنامج Word ٢٠٠٧.

ولم تتوقف برامج معالجة النصوص عند هذا الحد، فهناك برامـج وتقنيات جديدة لمعالجة النصوص ما تـزال تأخذ بالظهور، ومنها: قـراءة النصوص، ترجمة نص كامل من أي لغة إلى أي لغة، تلخيص النص آلياً.

صناعة الكتاب **الرقمي**:

تصنـع الكتب الرقمية بطـرق مختلفة، أهمها:

استخـدام الماسـح الضوئـي وتحويـل صفحات الكتاب الورقي إلى صور، أو يمكن جمع هذه الصور في ملف بنسق pdf.

استخدام الماسح الضوئي وتحويل الكتاب إلى نصـ من حروف وكلمات، ووضع النص في أي نسق مثل pdf.

كتابة مباشرة (على برنامج word مثلاً) ثـم تحويلـه إلى نسق pdf أو نشـره كنسق html أو برمجته ليصبح كنسق chm.

وقد ظهرت شـركات متخصصة لإنتاج

جهاز يسمى القارئ الرقمي، منها شركة أمازون Amazon، وهي شركة أمريكية متعددة الجنسيات متخصصة في تجارة الإلكترونيات، مقرها في سياتل واشنطن، أسسها جيف بيزوس عام ١٩٩٤ وأطلقها على الشبكة العالمية عام ١٩٩٥، وتعد أكبر شركة في العالم لبيع الكتب الرقمية على الشبكة العالمية.

وقد أنتجت الشركة جهاز Kindle وهو جهاز بحجم الكتاب، يتسع لآلاف الكتب الرقمية، ويمكن حمله بسهولة، وهو مزود بشاشة وأشرطة لمس تساعد القارئ على قراءة الكتاب الرقمي وتصفحه بيسر، ويمكن وصله بالحاسوب الشخصي، وتحميل الكتب المطلوبة، وتم تطوير بعض هذه الأجهزة، وأصبح بالإمكان تقليب صفحات الكتاب بلمسة من الإصبع، بما يعطي القارئ الإحساس بأنه يقرأ في كتاب ورقي، بل إن بعض هذه الأجهزة المتطورة لها ملمس الكتاب نفسه، لإرضاء من يفضلون القراءة في كتاب ورقي.

وقد أنتجت شركة Amazon عام ٢٠٠٩ جيلاً جديداً من جهاز القراءة للكتب الرقمية Kindle تحت اسم Kindle DX ويمتاز الجهاز الجديد بمساحة تخزينية تصل الى ٣,٢GB وهذا يساعد على اتساعه لـ ٣٥٠٠ كتاب، ويمكن نقل ملفات pdf إليه مباشرة، وقد أصبحت مساحة الشاشة فيه ٩,٧ إنش، وبإمكانه استعراض الكتب الرقمية بالوضع العادي أو الوضع المائل العريض Lan dscape ويباع الجهاز بحوالي خمسمئة دولار، وتعمل كثير من الشركات الأخرى على إنتاج أجهزة قراءة متطورة، منها: قارئ الكتب Cybook Gen٣ من شركة Bookeen وقارئ الكتب eBookwise-١١٥٠ من شركة eBookwise وقارئ الكتب eBookman من شركة Franklin، وقارئ الكتب Kindle من شركة Amazon.com وقارئ الكتب Sony Reader من شركة Sony وقارئ الكتب iLiad من شركة iRex.

وتسعى مؤسسات صحفية كبيرة إلى توظيف أجهزة القراءة الرقمية لتوزيع صحفها ونشر إعلاناتها وتوفير ملايين الدولارات التي تنفقها على الطباعة الورقية والنشر والتوزيع، والتعويض عن تراجع انتشار الصحيفة في إصدارها الورقي بعد

إقبال الناس على القراءة في المواقع الرقمية، ومنها صحيفة نيويورك تايمز.

قضايا الكتاب الرقمي في الوطن العربي:

هناك مشكلات خاصة بالواقع العربي يعاني منها الكتاب الرقمي، وهي نتاج واقع المجتمعات العربية ومشكلاتها وخصائصها المميزة، وسوف نجملها فيما يلي، وهي لا تخص مجتمعاً بعينه إنما تشمل المجتمعات العربية كلها:

١- ما تزال تكلفة الدخول إلى المواقع عالية بالنسبة إلى دخل المواطن، وليس في أي مجتمع عربي خط شبكة عالمية مفتوح طوال اليوم مجاناً لمن يريد الدخول إليه كما هو الحال عليه في بعض الدول الأوروبية.

٢- ما تزال نسبة المتعاملين مع الشبكة العالمية محدودة جداً ولا تشكل سوى نسبة ٨٪ من السكان في الوطن العربي بسبب انتشار الأمية والفقر والبطالة.

٣- معظم المواقع العربية على الشبكة العالمية مواقع أدب ودين وغناء وجنس، وقليلة جداً بل نادرة هي المواقع العلمية، ولاسيما في العلوم الحديثة.

٤- قلة عدد الشركات المخدّمة، وغالباً ما تكون شركات حكومية رسمية أو ليست حرة.

٥- قلة عدد مقاهي الشبكة العالمية قياساً على عدد السكان وارتفاع أجرة التعامل معها.

٦- كثيراً ما تتدخل الرقابة في المجتمعات العربية فتحجب بعض المواقع وتمنع الدخول إليها.

٧- قد يبدو عدد الداخلين إلى أي موقع من المواقع كبيراً نسبياً وفق الإحصاء في الشبكة، ولكن الدخول لا يعني بالضرورة القراءة والإفادة والممارسة، وغالباً ما يعني مجرد الاطلاع والتصفح السريع بعيداً عن القراءة والإفادة، بدليل غياب التعليقات المعمقة والنقد الجاد، وظهور تعليقات انطباعية سطحية سريعة وفي كثير من الحالات تكون سخيفة.

٨- غياب حق الملكية، وظهور فوضى في الشبكة العالمية، وأخذ بعض المواقع من بعضها الآخر من غير استئذان، مما يمكن أن يعد حرية وشيوعاً للمعرفة، ومما يمكن أن يعد أيضاً سرقة وضياعاً للحقوق.

٩- ضعف التقنية الفنية للمواقع والمخدّمات أو مزودات الخدمة، والافتقار

إلى الدقة، وغياب التوثيق العلمي والتاريخي، والتوقيع الشخصي والاسمي، إذ لا يمكن أن تعد الكتب الرقمية المنشورة في المواقع مصدراً بحثياً للدارس والباحث.

١٠- غياب التبادل للمعلومات وفق شبكة موحدة بين أقطار الوطن العربي.

ولكن على الرغم من كل ما تقدم، فإن الكتاب الرقمي سيبقى قفزة نوعية، قد توازي في أهميتها اختراع الأبجدية واختراع المطبعة، أو قد تكون أكبر منهما في الأهمية، ولعل أهمية الكتاب الرقمي تكمن في اتساع القاعدة الشعبية واتساع المادة العلمية، ومثل هذين البعدين لا قيمة لهما في ذاتهما إذا لم يتحولا إلى فعل وعمل، ومما لا شك فيه أن هذين البعدين سيقودان إلى فعل تغييري، ولكنه قد يحتاج إلى بعض الوقت، ومع ذلك فإن مسار التغيير لا يمكن تحديده، أو التنبؤ به، إذ يمكن في بعض الحالات توجيهه والسيطرة عليه، ولكن في كثير من الحالات لا يمكن ذلك، وهنا لابد من طرح تصور لمستقبل نشر الكتاب الرقمي، وتقديم بعض الاقتراحات العامة التي تشمل الوطن العربي أيضاً ولا تخص قطراً بعينه، ومنها:

١- فتح الباب واسعاً أمام جميع الشركات المخدِّمة للشبكة العالمية.

٢- تخفيض سعر الاشتراك في خدمة الشبكة العالمية وأجرة الدخول إليها بل جعلها مجانية.

٣- إلغاء الضرائب الجمركية على الحاسوب وكل ملحقاته ومعداته، وفتح الباب واسعاً أمام استيراده، والعمل على تصنيع بعض قطعه أو تجميعها في داخل الوطن العربي.

٤- إدخال الحاسوب والتعامل معه مقرراً درسياً في المراحل التعليمية كافة، وهو ما أخذت به بعض الدول العربية.

٥- إنشاء مواقع علمية متخصصة في العلوم البحتة، ومواقع للبحوث والدراسات الاستراتيجية.

٦- توثيق المعلومات وتسجيلها باسم أصحابها، وحفظ حقوق المواقع أو السماح بالنقل والاقتباس في حدود، ووضع ضوابط وشروط من أجل الدقة والأمانة.

٧- تعميم الحواسيب على مؤسسات الدولة كلها، وجعلها الوسيلة الأولى للتعامل والتواصل في داخل كل مؤسسة، من أجل تحقيق وعي إلكتروني وممارسة إلكترونية في الحياة، ومن أجل تحقيق الخطوة التالية.

٨- السعي سريعاً إلى حوسبة مؤسسات الدولة، أي ربط الوزارات والمؤسسات بشبكة داخلية تجعل التواصل بين مؤسسات الدولة ووزاراتها عبر الحاسوب، والسعي إلى إلغاء المادة الورقية أو الإقلال منها ما أمكن توفيراً للوقت والجهد والمال وتحقيقاً لسرعة العمل والإنجاز والتخلص من التراكم والتأخير.

٩- إنشاء مكتبة رقمية عربية في كل قطر من أقطار الوطن العربي، وإنشاء مكتبة رقمية عربية موحدة تشمل كل المكتبات الرقمية في الوطن العربي.

١٠- إنشاء مركز معلومات رقمي وطني في كل قطر من الأقطار العربية، وإنشاء مركز معلومات قومي وشبكة معلومات عربية تشمل أقطار الوطن العربي وتوحد فيما بينها على مستوى الحواسيب والمعلومات بحيث يمكن تبادل المعلومات عبر تلك الشبكة بين المؤسسات والوزارات والجامعات والدخول المفتوح إلى مواقع كل دولة وهو ما يحقق الوحدة العربية .

١١- نهوض الدول العربية الغنية بتبني مشروع شبكة المعلومات والمكتبة الرقمية العربية، ودفع تبرعات خاصة لتعميم الحاسوب في الدول العربية الفقيرة، إلى جانب ما تقوم به من بناء الفنادق الفخمة وما تقوم به أيضاً من إنشاء قنوات فضائية.

١٢- من الضروري تزويد المدارس والجامعات بالحواسيب للطلاب والمعلمين جميعاً، وإنشاء مكتبات رقمية، ومثل هذه الخطوة لا تقل أهمية عن تزويد الجيش بالسلاح وشبكة الرادار والاتصال، وليست أكثر كلفة من بناء الجيش وتسليحه.

إن المستقبلَ مفتوحٌ أمام الحاسوب وشبكة الاتصالات العالمية والكتاب الرقمي والمكتبة الرقمية، وهو الذي سيفتح أبواب المستقبل، ولكن لا بد من التخطيط والبرمجة والعمل، ولا يمكن الركون إلى الزمن وحده، لأن الزمن يمر ويمضي، والقيمة للعمل في الزمن ولا يمكن أن يحقق العرب النهضة الصحيحة ما لم يدخلوا الدخول العلمي الصحيح إلى القرن الحادي والعشرين من خلال الحاسوب وشبكة المعلومات والكتاب الرقمي.

أهم المصطلحات العربية المستعملة في البحث:

امتداد: Extension

حاسوب : Computer

الشبكة العالمية: Enternet

قرص صلب: Hard
قرص ليزري: Cd
كتاب رقمي: E.book
ماسح ضوئي: scanner
مخدّم مزودات الخدمة: server
مستند: Document
المفكرة (برنامج): Notepad

ملف الصور الدقيقة المضغوطة: DjVu
ملف المستندات المنقولة: pdf
ملف النص الغني: rtf
الملف النصي: txt
ملف تعليمات: chm
ملف لغة النصوص التشعبية: HTML
ملف: File

المراجع

- أبو زيد، أحمد، الطريق إلى المعرفة، كتاب العربي، الكويت، العدد ٤٦، أكتوبر، ٢٠٠١.
- جبر، أحمد، أمازون ونهضة الكتاب الرقمي www.swalif.net
- جيتس، بيل، المعلوماتية بعد الإنترنت، تر.عبد السلام رضوان، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد ٢٣١، آذار، ١٩٩٨.
- الكتاب الإلكتروني www.ar.wikipedia.org
- مجموعة من الكتّاب، حضارة الحاسوب والإنترنت، كتاب العربي، الكويت، العدد ٤٠، أبريل، ٢٠٠٠.

الزَّعبلاويّ والنّقد اللّغويّ

د. سمر روحي الفيصل ⊙

ليس لديَّ معلومات وافرة عن سيرة حياة اللّغويّ المعاصر صلاح الدّين الزّعبلاويّ(1). ولكنّ التّرجمة التي أملكها له، وتلك التي كتبها بقلمه في نهاية كتابه (مذاهب وآراء)، ومعرفتي الشخصيّة الضّئيلة به، تشير إلى أنّه وُلد في دمشق عام ١٩١٢، وتلقى علومه في حمص ودمشق. وأنّه تخرّج في كلية الحقوق عام ١٩٣٧، وعمل مدرّساً، وموظّفاً في ديوان المعارف، ومديراً للتربية في درعا ودمشق، ومديراً عامّاً للكتب المدرسيّة في سورية(2). وهو

⊙ أديب وناقد سوري مقيم في الإمارات العربية المتحدة.

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

طويل القامة، وضيء الوجه، هادئ، رصين، حاضر البديهة، منصرف إلى القراءة والبحث، محب للعزلة[٣] والاعتدال، شغوف بكتب اللّغة والنّحو. بيد أنّ إنتاجه قليل قياساً إلى معارفه وخبراته اللّغويّة والنّحْويّة. فقد طبع في حياته خمسة كتب ليس غير، هي:

١- أخطاؤنا في الصّحف والدّواوين[٤]:

هذا أوّل كتب الزّعبلاوي، وسبب شهرته في النّقد اللّغويّ[٥]. طبعه في زمن إحياء اللّغة العربيّة (١٩٣٩)، وهو بعدُ في مقتبل العمر، شاب في السابعة والعشرين، مملوء حماسة ورغبة في تنبيه الكُتّاب على أمور (التّصويب والتّلحين)، وهم فيها (متّفقون تارة مختلفون أخرى)[٦]، متابعاً في ذلك سنّة القدامى والمعاصرين الذين بذلوا الوقت والجهد في تأليف كُتُب اللّحن[٧] التي رصدوا فيها أغلاط العامّة والخاصّة. وقد شُغِل صلاح الدين الزعبلاوي في هذا الكتاب بالقضيّة المنهجيّة في النّقد اللّغويّ، وهي معايير تخطئة الكلمات والتّراكيب وتصويبها، والمراجع اللّغويّة المعتَمَدَة في ذلك. وسأشير إلى هذه المعايير والمراجع بعدُ، وأكتفي هنا بالقول إنّ كتاب الزعبلاويّ يضمُّ بابين: في الأوّل أحد عشر فصلاً، تدور حول النّسبة والهمزة والعدد وجموع التّكسير وصوغ اسمي الفاعل والمفعول وهل وتأنيث أي وغير ذلك. ويدور الباب الثّاني حول الألفاظ وتصويبها، من نحو: التوقيع، الوهلة، التقيت به، ملام، الاستملاك، الناطور، نوّه به، النّقاهة.. وهو يضمُّ أربعة عشر فصلاً، في كلّ فصل عدد من الألفاظ.

٢- لغة العرب[٨]:

صدر هذا الكتاب عام ١٩٨٣، بعد أربع وأربعين سنة على طباعة الكتاب الأوّل، وكان بداية عودة الزّعبلاوي إلى الإسهام في الحياة اللّغويّة، تلك البداية التي استمرّت نشطة إلى وفاته دون انقطاع. وهو مجموعة من المقالات اللّغويّة التي كُتِبت بتكليف من صحيفة (الثورة) السوريّة، ثمّ جُمِعت في هذا الكتاب الذي حافظ على العنوان العامّ للمقالات: لغة العرب. يتسم الكتاب بالإيجاز، تبعاً للمساحة المقدّمة للمقالة. بيد أنّ الإيجاز في المقالات، وعددها خمس وستون مقالة، لم يؤثّر في الدقّة التي اتّسم بها الزّعبلاوي. فهدفه مازال واضحاً، وهو تصويب أغلاط الكُتّاب، وتصحيح أوهامهم

اللّغويّة؛ (ليبرأ كلامهم من شوائب الخطأ، ويتنزّه عـن الابتذال واللّغو)[٩]. وليس يكفي لتحقيق هـذا الهدف (أن يقف الكُتّاب على المباح والمحظور من الكلام، والجائز والممتنع مـن القول، بل لابدَّ لهم مـن اكتساب الملكة اللّغويّـة بمراجعـة كلام الفصحـاء شعراً ونثراً، والاطّلاع على أنماط التّعبير وأساليب التّأليـف عند هؤلاء؛ ذلـك لإحسان الأداء، وإحكام البيـان، والكتابة بطبع وسجية)[١٠]. أمّـا تجسيد هذا الهدف اللّغويّ فقد تحقّق بوساطـة الحديـث عن الأغـلاط الشّائعة وتصويبها، في الألفاظ والتّراكيب، من نحو: الطّفل المعاق، شائـق وشيّق، تعرّفت الرّجل وتعرَّفتُ به..

٣- مسالك القول في النّقد اللّغويّ[١١]:

رغب الزعبـلاويّ أوّل الأمـر في أن ينقّح كتابه السابـق (أخطاؤنا في الصحف والدواويـن)؛ ليُصدر طبعة جديدة منه بعد نحو مـن خمس وأربعين سنـة من طباعته وذيـوع شهرتـه بـين العاملـين في الحقل اللّغويّ العربيّ. ولكن إنعام النّظر في مسائل الكتـاب ومنهجـه قـاده إلى أن يجعل منه كتابـاً جديداً لا يغادر منهـج الكتاب الأوّل وقضاياه اللّغويّة. وقـد نشر غالبيّة فصول الكتاب في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق. ثم منحها عنوان (مسالـك القول في النقد اللّغويّ)، وطبعها عـام ١٩٨٤. والواضح أنّ هذا الكتاب دقيق في موضوع المعيار اللّغويّ الذي يسمح بالفصل بين الخطأ والصّواب، وتمييز فاسـد القول من صحيحه، انطلاقاً من سنن القدامـى في التّصويب والتّخطئة، دون الالتزام بما نصُّوا عليه إذا لم يكن هناك ما يجعلها مقبولة في الذّائقة العربيّة.

٤- مذاهب وآراء في نشوء اللّغة وتدرُّج معانيها[١٢]

نشـر الزّعبلاويّ فصول هذا الكتاب في مجلّة (التّراث العربيّ) التي تصدر عن اتّحاد الكتّاب العرب في دمشق، ثم أعاد النّظر فيها، ونقّحها وهذّبها وأضـاف إليها، فأصبحت مادّة هـذا الكتاب الذي يضمُّ مقدّمة واثني عشر فصلاً، وترجمة لـه بقلمه وضعها في آخر الكتـاب. تعالج الفصـول موضوعات الاشتقاق وتـدرُّج المعاني والقياس والجموع والمصـادر، فضلاً عن المذاهـب والآراء في نشـوء اللّغـة. وهدف الزّعبـلاوي في هذا الكتاب هو معالجة مسائل مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بفقـه اللّغة وصرفها، وهـذه مسائل

لم يعرض لها في كتابه السّابق: (مسالك القول في النّقد اللّغويّ)، ولكنّها تلتقيها في أسلوب المعالجة، وهو أسلوب المنهج العلميّ الذي يعتمد استقصاء جوانب المسألة، وتعزيز الآراء بالشّواهد والأدلّة، ومناقشة النَّحويّين واللّغويّين باحترام ومرونة استناداً إلى خبراته اللّغويّة والنَّحويّة.

٥- مع النُّحاة[13]:

قدَّم الزّعبلاويّ لهذا الكتاب بمقدّمة طويلة في نحو من خمسين صفحة، وضّح فيها رؤيته لمشكلات اللغة العربيّة وللدعوات المرتبطة بتيسيرها في العصر الحديث، ثم انصرف طوال ثمانية فصول إلى مناقشة آراء النُّحاة العرب في الفعل والقياس وحروف الجر والمفعولات والجملة الفعليّة والاسميّة. أمّا الهدف منه فهو (معايشة النُّحاة في ما نذروا أنفسهم له، وغاصوا عليه من دقائق اللّغة وأسرارها)[14]، بغية تقديم تصوُّر دقيق عن عملهم، يفيد المعاصرون منه في بناء موقفهم من النّحو ومسائله.

تشير الكتب الخمسة السّابقة إلى أنّ



الزّعبلاويّ حَرَص طوال حياته على شيء واحد نذر نفسه له، هو النَّقد اللّغويّ. وهذا النَّقد، بمعنى تصويب الخطأ في الكلام[15]، قديم عند العرب القدامى والمحدثين. اهتمَّ به اللّغويّون والنَّحويّون، وألّفوا فيه عدداً غير قليل من الرّسائل والكتب، انطلقوا فيها كلّها من هدف نقديّ لغويّ واحد، هو التَّخطئة والتَّصويب. أمّا الإجراءات التي لجؤوا إليها في أثناء تجسيد هذا الهدف فقد استُمِدَّتْ من معيار واضح محدَّد، هو الالتزام باللّغة العربيّة الفصيحة، فما وافق هذه اللّغة كان

صواباً عندهم، وإلا فهو خطأ يجب تلافيه والعدول عنه إلى الصّواب. ولا يعني ذلك أنّهم اشتركوا في تفسير واحد للغة العربية الفصيحة. فقد كان بينهم:

- المتشدّد الذي التزم بمفهوم عصر الاحتجاج بفرعيه الزّمانيّ: أقوال عرب الجاهليّة، والقرآن الكريم، وبعض الحديث الشّريف، وأقوال الصحابة وفصحاء الإسلام حتى منتصف القرن الثّاني، وشعر الشعراء الجاهليّين والمخضرمين، وشعر الطبقة الأولى من الإسلاميّين التي انتهت بالشاعر إبراهيم بن هرمة المتوفّى سنة ١٥٠ هـ[١٦]. والمكانيّ: (أي: القبائل، قريش وقيس وتميم وأسد وهذيل وبعض كنانة وبعض الطّائيّين)[١٧].

- والمرن الذي راعى (التّطور اللّغويّ)، فخرج على عصر الاحتجاج قليلاً أو كثيراً، كابن هشام اللّخميّ (ت ٥٧٧ هـ) الذي انطلق من (أنّ كلّ ما رُوي عن لهجة من لهجات العرب يُؤخَذ به، ولو كانت اللّغة المرويّة ضعيفة، أو قليلة، أو نادرة)[١٨]. بل إنّ الزّمخشريّ والرّضي الأستراباذي وشهاب الدّين الخفاجيّ استشهدوا بكلام مَنْ يوثَق بعربيّته ما لم يخالف أصلاً من أصول اللّغة.

- والأكثر مرونةً الذي قَبِل الألفاظ والتّراكيب التي أقرّتها المجامع اللّغويّة العربيّة في العصر الحديث، وعَمِل بها؛ رغبة في المواءمة بين اللّغة العربيّة وحاجات العصر الحديث. والمعروف أنّ مجامع اللّغة العربيّة عموماً، ومجمع اللّغة العربيّة في مصر خصوصاً، انطلقتْ من (استساغة كلّ معاصرة اتّسعتْ لها الأصالة، فلا تضيق عن شيء من ذلك إلا أن تأباه رُوح العربيّة وطرائقها)[١٩]. وشملت هذه الاستساغة (ما شاع على ألسنة الكُتّاب، وجرت به أقلامهم)[٢٠]، فضلاً عن المصطلحات العلميّة وضْعاً وتعريباً.

تلك، بإيجاز، مفاهيم العرب للاحتجاج، ومعاييرهم في التّخطئة والتّصويب. فكيف فهمها الزّعبلاويّ هذا كلّه في أثناء نقده اللّغويّ؟ وما الإجراءات التي اعتمدها في تجسيده هذا النّقد؟. وما القيم النّقديّة التي صدر عنها؟. من المفيد أن أشير، قبل الإجابة عن هذه الأسئلة، إلى أنّ النُّقّاد اللّغويّين والنّحويّين العرب القدامى والمحدثين ردّدوا كثيراً كلمة (العامّة) في عنوانات كتبهم ورسائلهم وفي أثناء مناقشاتهم، ولكنّهم ما كانوا يقصدون بها (عامّة النّاس)، بل كانوا يقصدون بالنّقد (خواصّ النّاس)؛ أي:

الكُتّاب ليس غير. وحَرَص بعضهم على أن ينقد في كتاباته (خاصّة المثقّفين، كالحريري الذي سمّى كتابه: درّة الغوّاص في أوهام الخواصّ)[٢١]. وهذا يعني أنّ هدف النّقد اللّغويّ عند الزّعبلاوي ومَنْ سبقه ومَنْ تلاه هو تنقية لغة الكُتّاب؛ لأنّهم يؤثّرون في لغة القرّاء، ويسهمون في تربية ملكاتهم اللّغويّة. وقد أدرك الزّعبلاويّ، من بداية عمله في النّقد اللّغويّ، أنّ هذه التنقية ليست هدفه وحدَه، بل هي الهدف اللّغويّ العامّ الذي لم يختلف حوله اللّغويّون والنّحويّون العرب قديماً وحديثاً؛ أي أنّه أدرك أنّ قضيّة النّقد اللّغويّ لا تكمن في الهدف المشترك، فهو واضح محدَّد، بل تكمن في ثلاثة أمور: أوّلها مفهوم التّصويب والتّخطئة الذي يملكه النّاقد. وثانيها الإجراءات النّقديّة التي يعتمدها هذا النّاقد. وثالثها القيم النّقديّة التي تُوجِّه سلوكه النّقديّ.

أوّلاً: مفهوم النّقد اللّغويّ

لا نستطيع وَصْفَ الزّعبلاويّ بأنّه ناقد لغويّ متشدِّد، أو مَرِنٌ، أو أكثرُ مرونة؛ لأنّ مفهومه للنّقد اللّغويّ جَعَله يجمع في إهابه الصّفات الثّلاث، بحيث كان متشدِّداً ومرناً وأكثر مرونة في آنٍ معاً. فما هذا المفهوم؟.

يُخيَّل إليَّ أنّ القضيّة كلّها انطلقت من أنّ النّقاد لم يملكوا مفهوماً واحداً موحَّداً للغة العربيّة الفصيحة. ولو كانوا يملكون مفهوماً واحداً لأصبح من اليسير أن يحكموا على أيّ خروج على هذه اللّغة بأنّه خطأ، وأن يحكموا على كلّ التزام بها بأنّه صواب. وسيتلاشى، في هذه الحال، اختلافهم حول تصويب الألفاظ والتّراكيب، ويتلاشى معه أيّ مفهوم للتّطوّر اللّغويّ. وهذا أمر مخالف لطبائع اللغات كلّها، تبعاً للارتباط الوثيق بين اللّغة والحياة. فاللّغة غير جامدة؛ لأنّ الحياة متجدّدة؛ ولأنّ اللّغة نفسها تُعبّر دائماً عن الحياة.

إنّ تعدُّد المفهومات يعني تباين حدود اللّغة العربيّة الفصيحة، بين حدِّ الذين التزموا بعصر الاحتجاج فوُصِفوا بالتّشدُّد؛ لأنهم عدُّوا اللّغة العربيّة الفصيحة هي كلام العرب حتى نهاية عصر الاحتجاج. وحدِّ الذين وسَّعوا حدود الاحتجاج فوُصِفوا بالمرونة؛ لأنّهم رأوا اللّهجات وكلام مَنْ يوثق بعربيّته جزءاً لا يتجزّأ من اللغة العربيّة الفصيحة. وحدِّ الذين آمنوا بالتّطوّر اللّغويّ فوُصِفوا بأنّهم أكثر مرونة؛ لأنهم فهموا اللّغة العربيّة الفصيحة على أنّها لغة قادرة على

تلبية حاجات الحياة والحضارة. ويُخيَّل إليَّ مرّة أخرى أنّ مفهوم النّقد اللّغويّ عند الزّعبلاوي جمع بين المفهومات الثلاثة السّابقة. فكيف تحقّق له ذلك؟.

انطلق مفهوم الزّعبلاويّ للنّقد اللّغويّ من أنّ هناك حاجةً للاتّفاق على مفهوم مَرِن جدّاً للغة العربيّة الفصيحة؛ لأنّ (اختلاف القدماء في كثير من المذاهب والأصول أفضى إلى تباين آرائهم في الأحكام والفروع)[٢٢]. وقد رغب في ألا يكون واحداً من هؤلاء المختلفين، ولذلك حَرَص على المبادئ الآتية التي تُشكّل مفهومه المرن جدّاً للغة العربيّة الفصيحة:

- اعتمد على ما اتفق عليه اللّغويّون والنّحويّون المتشدّدون، وهو الالتزام بعصر الاحتجاج، بما يعنيه هذا الالتزام من الاستشهاد بقراءات القرآن الكريم حتى الشّاذّ منها، وبما رُوي من الحديث الشّريف باللّفظ والمعنى (ما لم يُنبَّه على شذوذ الرّواية، أو تصحيفها، أو خطئها)[٢٣]، وبأقوال الصّحابة، وبأشعار الجاهليّين والمخضرمين والطّبقة الأولى من الإسلاميّين كجرير والفرزدق والأخطل وذي الرُّمّة والكُميت ورؤبة والطِّرمّاح والعجّاج..

- اعتمد على مبدأ المرونة في الاستشهاد. ذلك أنّه لم يجعل مفهومه مقصوراً على المتّفق عليه بين المتشدّدين فحسب، بل راح يُضيف إلى المتّفق عليه قدراً كبيراً من المرونة. والمرونة عنده تعني أن يضمّ إلى مفهومه الاستشهاد بكلام مَنْ يوثَق بعربيّته، أسوة بالزّمخشريّ والرّضي الأستراباذي والسّيوطيّ وأحمد شهاب الدّين الخَفَاجيّ. والمراد هنا الاستشهاد بكلام مَنْ يُوثَق بعربيّته من أصحاب الطّبقة الرّابعة، كأبي تمّام الطّائيّ. فقد استشهد الزّمخشريّ به في تفسير أوائل سورة البقرة، وقال: (وهو وإنْ كان مُحدَثاً لا يُستشهَد بشعره في اللّغة فهو من علماء العربيّة، فاجعلْ ما يقول بمنزلة ما يرويه)[٢٤]. كما استشهد ابن السّيد البَطَلْيَوسيّ ببيت للمتنبّي على صحّة إضافة (آل) إلى الضّمير (ويزيد من أعدائه في آله)، وقال فيه كلاماً مشابهاً لكلام الزّمخشريّ في أبي تمّام[٢٥]. وإذا كانت هذه حال المرونة عند الزّمخشري وابن السّيد البَطَلْيَوسيّ، وهما علمان من أعلام اللّغة العربيّة، فما الذي يمنع الزّعبلاويّ من اتّباعهما بقوله: (وهكذا استظهرنا بأشعار مَنْ يُوثَق بعربيّته، وبما جرت أقلام أئمة العربيّة، وطاعت به

ألسنتهم إذا صارت إلى اتّفاق وتلاق، ولم تخالف أصلاً من أصول اللّغة»[٢٦]. وهذا يعني أنّ مرونة الزّعبلاويّ ليست اقتداءً ببعض اللّغويّين القدامى فحسب، بل هي مرونة مقيّدة بما لم يخالف أصلاً من أصول العربيّة؛ لأنّ هذه المخالفة عمل من الأعمال التي تهدم اللّغة، وكلُّ ما يهدم اللّغة بعيد عن مفهوم الزّعبلاويّ للغة العربيّة الفصيحة.

- اعتمد على مبدأ معارضة النّقل بالنّقل.

فإذا اقتصرت بعض المعاجم على كلمة فلا يعني ذلك أنّ المعاجم الأخرى مطابقة لها في هذا الأمر. ذلك أنّ معارضة ما نقله معجم بما نقله معجم آخر مفيد في موضوع التّخطئة والتّصويب؛ إذ إنّ هناك قاعدة ذهبيّة تنصُّ على أنّ مَنْ حفظ حجّة على مَنْ لم يحفظ. وقد حرص الزّعبلاويّ على هذا المبدأ، ورآه مفيداً في الحدّ من الأحكام اللّغويّة المطلقة. من ذلك نقدُه مَنْعَ إبراهيم اليازجيّ (أسدل) بمعنى (سدل) استناداً إلى أنّ ابن القوطيّة في (أفعاله)، والزّمخشريّ في (أساسه)، وابن الأثير في (نهايته)، والفيوميّ في (مصباحه)، اقتصروا على (سدل) وحدَها. فإذا عارض النّاقد النّقل من المعاجم السّابقة بنَقْلٍ من معاجم أخرى، كاللسان والقاموس والتّاج والمخصّص، اكتشف أنّ النَّصّ على أنّ (أسدل) بمعنى (سدل) ورد صريحاً فيها[٢٧]. وهذا دليل على أنّ ما حفظته المعاجم الأخرى حجّة على المعاجم الأولى التي اقتصرت على (سدل)شيء دون (أسدل). كذلك الأمر بالنسبة إلى (آلام) بمعنى (لام). فقد ورد النّصُّ على ذلك صريحاً في اللسان والمصباح والتّاج وابن القوطيّة، ولم يكن الأمر كذلك في غيرها من المعاجم.

- اعتمد على مراعاة الأكثر والأشهر في الرّواية مالم يُنصّ على أنّه منكر أو رديء. هذا المبدأ مرتبط بالمعاجم أيضاً، ولكنّه يهتمّ بتعارض النّصوص فيها. قال الزّعبلاويّ: (إذا تعارضت نصوص المعاجم عمدنا إلى التّمحيص، فآثرنا الأكثر والأشهر إذا كان المدار على الرّواية، ولم نمنع من غيره إلا أن يُنَصَّ على أنّه منكر، أو رديء، أو مذموم، أو مهمل)[٢٨]. ومراد الزّعبلاويّ بالتّمحيص عدم الاكتفاء بما أورده معجم أو كتاب لغويّ أو نَحْويّ، بل لابدَّ من البحث فيها كلّها؛ لمعرفة الأكثر والأشهر في الرِّواية، قبل الحُكْم بالتّخطئة والتّصويب. (فمَنْ أخذ بالجائز الذي لم يناهز حدَّ الكثرة والشُّهرة فقد أخطأ

الكثير المشهور، لكنّه لم يخطئ الصَّحيح على كلّ حـال. وليس يُحْمَل الكُتّـاب على تَخيُّر أجود اللُّغتين فيما يتّفق لهم من صنوف الكتابة، أو يقع لهم من أنماط التّعبير، إلا أن تكون إحداهما ضعيفة مُنكَرَة، أو نادرة نصّاً وتحقيقاً، أو شاذّة فذّة)[٢٩]. وهذا المبدأ في السَّماع عن العرب مرتبط بالمبدأ السّابق القائل إنّ مَنْ حفظ حجّة على مَنْ لم يحفظ، ومرتبط أيضاً بالمعاجم العربيّة القديمة؛ لأنّها اعتمدت السَّماع وحدَه، وتركت القياس للّغويّين والنُّحاة. وقد نصّ الزّعبلاويّ على أمر مهمّ، هو أنّه اعتمد من معاجم اللّغة وأسفارها (ما قدُم عهده منها، كالصِّحاح، والقاموس، والأساس، واللّسان، والتّاج، ومختار الصّحاح، وأدب الكاتب لابن قتيبة، والكامل للمبرِّد، والكتاب لسيبويه، والتهذيب للأزهريّ، ومفردات الرّاغب الأصفهانيّ، وإصلاح المنطق لابن السِّكّيت، والنهاية لابن الأثير، والكشاف للزمخشريّ، والمخصَّص لابن سِيْدَه، والمقاييس لابن فارس، والمصباح المنير للفيُّوميّ، والأفعال لابن القوطيّة، والألفاظ الكتابيّة لعبد الرّحمن الهمذانيّ، وفقه اللّغة للثّعالبيّ، والمزهر للسّيوطي، وأشباهها.. ذلك بعد الوقوف على ما دلّوا عليه من أغلاطها، وأرشدوا إليه من تصحيفاتها)[٣٠]. وصدف عن المعاجم والكتب المتأخّرة (كمحيط المحيط، وأقرب الموارد، والبستان والمنجد، والمعتمد، وأضرابها، ولم نُعوِّل على شيء منها إلا في حذر واحتياط)[٣١]. وهذا يعني أنّ الزّعبلاويّ لم يعتمد المعاجم القديمة دون الاطّلاع على المآخذ التي وُجِّهت إليها، ولم يصدف عن المعاجم الحديثة دون حذر من عدم الإحكام فيها، ومن أنّ الضَّبط لم يبلغ فيها مبلغ المظانّ القديمة. وقد أدرك، فضلاً عن ذلك كلّه، أنّه (من الخطأ أن يظنَّ ظانٌّ أنّ معاجم اللّغة وما إليها من أسفار النّحو وحواشيها، وكتب الصَّرْف وشروحها، هي عدّة اللّغويّ وحدَها، وأنّ معوّل تحقيقه وغاية بحثه وحُكْمه دون سواها. والصَّحيح أنّ مراجع اللّغويّ، إلى ذلك، كتب التّفسير والأدب ودواوين الشِّعر وصحف الرّسائل والرِّقاع، ومصنَّفات القوم في التّاريخ والأخبار والأسفار، بل مؤلَّفاتهم في مختلف العلوم والصّناعات ووضائعهم في الحِكَم والأمثال)[٣٢]. ولعلّ دقّة الحُكْم في النّقد اللّغويّ عند الزّعبلاويّ نابعة من أنّ حرصه على مراعاة الأكثر والأشهر في الرواية عن

العرب، قاده إلى تمحيص الرّواية في المعاجم والكتب، وإلى الإحاطة بها؛ ليملك ضابطاً للحُكْم بالتّصويب والتّخطئة؛ ولئلا يُقدّم حكماً غير دقيق في أثناء نقده لغة الكُتّاب.

- اعتمد على مبدأ استشفاف الحكم بالتّغليب والاستحسان والتّرجيح[٣٣].

- اعتمد على مبدأ القياس، وهو (حَمْل الفرع على الأصل لعلّة جامعة بينهما، بإعطاء المقيس حُكْمَ المقيس عليه)[٣٤]. وقد لاحظ اختلاف الأئمة في القياس، وخصوصاً قياس التّصريف والاشتقاق والنَّقْل والمجاز والنّحو، لكنّه لم يُعر أيّة أهميّة، بل راح يعتمد على هذا المبدأ . ومن القواعد التي حرص عليها في هذا الأمر أنّه (إذا اتّفق عن العرب مطّرد في القياس والاستعمال فلا خلاف في إيثاره)[٣٥]. وكلّ مسموع خرج عن القياس، واطّرد استعماله، اتّبع فيه السّماع ولم يقس عليه. وأهمل ما انقاد للقياس وشذّ استعماله، وما شذّ في القياس وندر في الاستعمال. وآثر في القياس النّحويّ العلّتين التّعليميّة والقياسيّة، وأهمل العلّة الجدليّة النّظريّة؛ لأنّ (القياس الذي استُند فيه إلى إحدى العلّتين التّعليميّة والقياسيّة إنّما يجانس طبيعة اللّغة وخصائصها دون القياس الذي اعتمد على العلّة الجدليّة النّظريّة فنحا نحو الفلسفة واتّسم بسمتها، وغدا صناعة بل رياضة عقليّة ونشاطاً ذهنيّاً)[٣٦]. ورأى أنّ المعوَّل عليه في التّعليل ما ارتبط فيه صحّة الحُكْم النّحْويّ بسلامة المعنى، وأهمل بعض ما توحي به الصّناعة النّحْويّة، كالإغراق في التّأويل، والتّكلّف في التّخريج.

- اعتمد على مبدأ (إساغة ما شاع على ألسنة الكُتّاب، وجرت به أقلامهم، ما اتّسعتْ له الأصالة ولم تمنع منه رُوح العربيّة وطرائقها)[٣٧]. وهذا المبدأ مستَمَدّ من مجامع اللّغة العربية، وتابع لقراراتها، مادامت الجهات الوحيدة المخوَّلة بإجازة ما شاع على الألسنة من ألفاظ وتراكيب.

اعتمد على مبدأ التّطوُّر اللّغويّ، فحرص على تدرُّج معاني الكلم وتجدُّدها بالمجاز، ومجاز المجاز، والنَّقْل من الخاصّ إلى العامّ، ومن العامّ إلى الخاصّ. فقد ينتقل اللّفظ من المعنى الحقيقيّ الذي وُضِع له إلى معنى آخر غير حقيقيّ أو مجازيّ. ولابدَّ، في هذه الحال، من صلة تربط المعنى المجازيّ بالمعنى الحقيقيّ. ولكنّ المعنى المجازيّ نفسه قد ينتقل إلى معنى مجازي آخر، فيُعَدُّ المعنى المجازيّ الأوّل أصلاً، ويُعَدُّ المعنى الثّاني

مجاز المجاز. فأصل معنى (عثر)، أن تزلَّ القدم بشيء، كحفرة، فيسقط صاحبها. ومثله (تعثَّر). وقد اتّسع معنى (عثر) من الكبو والسُّقوط إلى الخطأ في العمل والنُّطق، فأصبح قولنا: عثر لسان فلان، أو: عثر في كلامه، قولاً مجازيّاً. ثمّ اتّسع المجاز نفسه إلى مجاز المجاز فقيل: عثر جَدُّه إذا تعس، وأعثره الله إذا أتعسه[٣٨]. أمّا تدرُّج المعاني بالنَّقل فالمراد به (أن يغلب على لفظ معناه المجازيّ حتى يشتهر به ويُعرف بلا قرينة، وهو ما أسماه أصحاب البيان: المجاز الرّاجح، فيُدعَى كَسْبُ اللّفظ معناه الجديد نقلاً. ومن ذلك غلبة الألفاظ الإسلاميّة، كالصّلاة والزّكاة والصّيام والحجّ وغيرها على ما قُصِد بها شرعاً)[٣٩]. من هذا النّقل نَقْلُ الخاصّ إلى العامّ (الورد في الأصل إتيان الماء، ثم صار إتيان كلّ شيء وِرداً. والمائدة تُسمَّى كذلك إذا كان عليها طعام. هذا هو معناها الخاصّ، ولكن النّاس عمَّموا دلالتها فاستعملوا المائدة أكان عليها طعام أم لم يكن. والخاتم خاصّ بذي الفصّ ولكنّهم عمَّموه فجعلوه يشمل الحَلْقة أكان عليها فصّ أم لم يكن)[٤٠]. ونَقْلُ العامّ إلى الخاصّ (كلُّ ماش على الأرض دابة، ثم خُصِّصت الدّابة لما يُركَب، وكلمة العروس التي تُطلَق على الذّكر والأنثى ولكنّ النّاس جعلوها خاصّة بالأنثى، وكلمة المأتم التي تُطلَق على اجتماع النّاس في الخير والشر، ولكنّهم جعلوها خاصّة بالاجتماع في المصائب). وقد عرض الزّعبلاويّ عدداً من الألفاظ التي تدرَّجت معانيها، لقولهم: لا أبالي، ومعنى: اكترث، وأبه، وتنزَّه، ورُشِّح، وتفقّد.. وغايته من هذا كلّه الإشارة إلى أمر ذي بال، هو: (أنه لا وجه لجمود المعنى في اللّفظ كما يبدو ذلك حيناً في كثير من المعاجم العربيّة، وأنّ اعتماد كثير من المحدثين على ظاهر النَّصّ والتّعويل عليه في التّخطئة والتّصويب مخالف لأصول ارتقاء اللّغة وسَنن تحوُّل معانيها وطرائق تعبيرها بتحوُّل العصور والأجيال)[٤١].

تلك، في حدود ما أعلم، المبادئ التي شكَّلت مفهوم النّقد اللّغويّ عند الزّعبلاويّ، وهي مبادئ استمدَّها الزّعبلاويّ من المفهومات اللّغويّة والنَّحْويّة العربيّة القديمة والمعاصرة، ولكنّه شكَّل منها كلّها مفهومه الخاصّ لأصالة اللّغة العربيّة ومعاصرتها. فالصَّواب في مفهومه يعني الانتساب إلى هذه الأصالة، والخطأ يعني مجافاة هذه الأصالة والبعد عنها. وليس مراده بالأصالة

أنّ اللغة العربيّة الفصيحة هي ما وصلنا عن كلام العرب حتى منتصف القرن الثاني الهجريّ، وما قيس عليه من كلام شعراً ونثراً فحسب، بل تعني أيضاً كلام فصحاء العرب بعد عصر الاحتجاج مادام مرتبطاً بصلة نسب ما بكلام مَنْ يُحتَجّ بأقوالهم وأشعارهم، أو كان خاضعاً للقياس عليه، أو أقرَّته مجامع اللّغة في العصر الحديث، وما خضع لقوانين التّطوُّر اللّغويّ، كانتقال المعنى من العامّ إلى الخاصّ ، أو من الخاصّ إلى العامّ.

ثانياً: الإجراءات النّقديّة

استخدم الزّعبلاويّ في كتابه الأوّل (أخطاؤنا في الصُّحف والدّواوين) مصطلحاً كان شائعاً في زمن تأليفه الكتاب، هو (نهج البحث العلميّ الصَّحيح)؛ أي طريقة البحث العلميّ. ويبدو أنّ شيئاً واحداً من هذا (النَّهج) كان يشغل الزّعبلاويّ آنذاك، هو صحّة المقدّمات التي تقود إلى صحّة النّتائج. قال في ذلك: (إذا بدا قَوْلٌ لمعترض فإنّما ينبغي أن يشير إلى محل اعتراضه ووجهة نظره. أيعارضنا فيما اتّخذناه مقدّمة أم فيما انتهينا إليه منها؟. أو ينازعنا فيما ندّعيه أصلاً أم فيما جعلناه له نتيجة وحكماً؟. فعلى هذا ونحوه يكون مساق الاعتراض ومتصرف النقد. وبهذا ونظيره يجري الكلام في وضوح لا تلابسه شبهة، ولا يعتريه اختلاط)(٤٢). هذا الأساس الفلسفي الذي حدَّده الزّعبلاويّ في كتابه الأوّل هو الضّابط للإجراءات النّقديّة التي اتّبعها في كتبه كلّها؛ ليُجسّد بوساطتها مفهوم اللّغة العربيّة الفصيحة بحسب مفهومه للنَّقد اللّغويّ؛ وليتمكّن من الاستناد إليها في التَّصويب والتّخطئة. ولهذه الإجراءات ثلاث مراحل، هي:

- يعرض الزّعبلاويّ، أوّل الأمر، القضيّة اللّغويّة التي تحتاج إلى تصويب أو تخطئة.
- ثمّ يُقدّم آراء اللّغويّين والنّحويّين القدامى والمحدثين فيها، بإيجاز أو تفصيل.
- يختتم العَرْض وتقديم الآراء بتوضيح رأيه في صوابها أو خطئها.

هذه المراحل الثّلاث إجراء الأساسيّ لم يتنازل الزّعبلاويّ عنه في نقده اللّغويّ كلّه. ولكنّ هناك إجراءات أخرى اتّبعها في قضيّة دون أخرى، أبرزها:

- انتقال العَرْض وبيان الرّأي عند الزّعبلاويّ، عموماً، من الإيجاز في (أخطاؤنا

في الصحــف والدواوين) و(لغة العرب)، إلى التّفصيــل في كتبــه الثّلاثــة الأخرى. ففي حين قدَّم نقداً موجــزاً لقضيّة (نوَّه به) في (أخطاؤنا في الصحف والدواوين)، هو:

نوّه به: (قال اليازجــي[٤٣]: يقولون: نوّه بالشّــيء، أو عنه، أو إليــه، بدل: عرَّض به، وألمــع إليــه، وأشــار إليه. وليس ذلك من استعمال العرب في شيء. إنّما يُقال: نوَّهتُ بفلان أو باسمه: رفعتُ ذِكْرَه على جهة المدح والتّعظيــم وشهرته. ونوَّهــتُ بزيد: رفعتُ صوتي فدعوتــه). والوهم في استعمال هذا الفعل شائــع في الدواوين بكــثرة. قال ابن منظــور: (ونُهــتُ بالشّيء نَوهــاً ونوّهتُ به ونوَّهتُه تنويهاً: رفعتُه، ونوَّهتُ باسمه: رفعتُ ذِكْرَه). وقال: (وفي حديث عمر: أنا أوّل من نــوّه بالعرب. يقال: نوّه فــلان باسمه، ونوّه فلان بفلان إذا رفعه وطيَّر به وقوّاه). وقال: (وفي حديث الزبير أنّه نوّه به عليٌّ؛ أي شهَّره وعرَّفه). وقال: نوّه به: دعاه)[٤٤].

تــراه يُقدِّم نقداً مفصَّلاً لقضيّة (معجم ومعاجــم ومعجمــات) في كتابــه (مسالك القول في النّقد اللّغويّ[٤٥]). فقد كتب في هذه القضيّة ثلاث صفحات، لابدَّ من اختصارها هنــا بالقول إنّه بدأها بالإشارة إلى أنّ أصل قولكَ (المعجــم) هو: (حروف المعجم). وقد أوّل اللّغويُّــون ذلك تأويلــين، الأوّل (حروف الخــطّ المعجم)، والثاني (حروف الإعجام). ناقــش الزّعبلاوي هذيــن التأويلين، فقال إنّ (المعجــم) في التّأويل الأوّل صفة فارقت موصوفها ففــدت صفة غالبة، وهذه تُجمَع جمعَ تكسير (معاجم). و(المعجم) في التّأويل الثّاني مصدر ميمــيّ سُمِّي به الكتاب الذي جــاء ترتيب مضمونه علــى هذه الحروف، وقياســ جَمْــع المصادر هو التّكســير أيضاً (معاجــم). والواضح مــن مناقشة التّأويلين السّابقــين أنّ الزّعبــلاوي ميّــال إلى جَمْع التّكسير (معاجم) وإنْ ضعَّف جَمْع التّصحيح (معجمــات) ولم ينكره. أمّــا اللّغويُّون الذين قدّم آراءهــم في جَمْع كلمــة (المعجم) فهم الخفاجــيّ في (سر الفصاحــة)، وابن جنّي في (ســر صناعــة الإعــراب)، والرّضي في (الشافية)، والمبرِّد، وناصر الدين الأسد. وليس هناك تعليل محَدَّد للانتقال من الإيجاز إلى التّفصيل عند الزّعبلاويّ. فقد يدعو المقام إلى الإيجاز، كما هــي الحال في كتاب (لغة العرب). إذ إنّ أصل الكتاب مقالات صغيرة كتبهــا الزّعبلاويّ لتُنشــر في (زاوية يوميّة) في صحيفــة (الثورة) السُّوريّة. أي أنّ إيجاز

النّقد اللّغويّ هنا نابع من أنّ المقام لا يتّسع للتّفصيل. من ذلك نقده قول القائل: (تلك قضيّة هامة)[٤٦]. فقد عرض الانتقاد الذي وُجّه لهذه القضيّة، وذكر الآراء الثّلاثة المتعلّقة بها. وختم ذلك بتقديم رأيه بصحّة (الهامّ والمهمّ)، من (همَّ وأهمَّ)، على أنّ بينهما فرقاً نابعاً من زيادة الهمزة، فالمهمّ للأمر الشّديد، والهامّ لغير ذلك. وربّما كانت القضيّة المنقودة نفسها في غير حاجة إلى الإطالة، كقضيّة (ظهرانَيْكم)[٤٧] التي نبّه كثيرون على أنّها بفتح النّون لا كسرها. على أنّ الاتجاه الغالب في النّقد اللّغويّ عند الزّعبلاويّ هو التّفصيل الذي يسمح بعرض الآراء ومناقشتها والانتهاء منها بحكم معلّل. وهذا موضوع الإجراء التّالي:

- جرى الزّعبلاويّ، في الغالب الأعمّ، استقصاء الآراء والشّواهد والأدلة وإنعام الفكر في أثناء المناقشة، بغية الاطمئنان إلى صحّة الحُكم بالتّخطئة والتّصويب.

- تحرّي الصّواب، وابتغاء الحقّ. فإذا كان لرأي المنقود وجهٌ من صواب وسداد أبرزه وحمده عليه، ونصّ على صوابه، وإنْ رآه ضعيفاً. فهذا بعض تحرّي الصّواب وابتغاء الحقّ في رأي الزعبلاويّ، فضلاً عن أنّه انصياع لحرمة العلم.

- إذا خالف المنقود في الرّأي والتّعليل انتحل له أوّل الأمر العذر في الخطأ، ثم ابتعد عن المبالغة في إبراز الخطأ. فمن الذي يخلو من شائبة أو تقصير؟.

- لا يطلق حكماً بالتّخطئة أو التّصويب قبل التّثبُّت من صحّته، والتّأمُّل في جوانبه ورواياته وأدلّته والاعتماد على الدُّربة والدّراية.

- انطلق من أنّ اللّغة كائن حيٌّ، يغشاها ما يغشى الأحياء من تبدُّل وتغيُّر؛ لتتمكّن من التّعبير عن الحاجات المتجدّدة لأبنائها. وهذا الأمر فرض عليه مراعاة فصاحة المعاصرة وعدم الاكتفاء بفصاحة التّراث. ومن ثَمّ آمن بما أجازته مجامع اللّغة، وعمل به. بيد أنّ إيمانه بذلك لم يكن إيمان الضُّعفاء، ولا تقليد العاجزين؛ لأنّ ثقته الكبيرة بمجامع اللّغة العربيّة لم تحجب عنه الشّرط الأساسيّ لإساغة ما شاع على ألسنة الكُتّاب المعاصرين وجرت به أقلامهم، وهو (أن تتسع له الأصالة، ولا تمنع منه رُوح العربيّة وطرائقها)[٤٨]. ومن ثَمَّ لاحظ أنّها (تتلطّف لتخريج ما لا يصحُّ من أساليب الكُتّاب متى شاع، وتتأتّى لتلمُّس الوسائل لتأويله، بل تبتغي كلَّ سبيل لتخلص

إلى إجازتــه والحُكم بصحّتــه ولو لم ينصره دليل مفحــم، أو تسعفه حجّــة قاطعة»[٤٩]، كما هي حالها حــين سعت في عامي ١٩٧٨ و١٩٧٩ إلى إجــازة قول القائل: (لعب فلانٌ دوراً في هذا المضمار)، ولكنّ قرارها رُفِض مرّتــين؛ لأنّ هذا التّركيــب ترجمة حرفيّة لعبــارة أجنبيّة، وليس لــه سند من ضوابط اللّغة العربيّة. ولكنّ هناك ألفاظاً وعبارات مماثلة أجازها مجمع اللّغة العربيّة بالقاهرة، من نحو: استعمــال لفظة (التّغطية) بمعنى (الاستيعاب)، وإجازة أسلوب (فوَّضتُ فلاناً في الأمر)، وهما ترجمة حرفيّة للفظ أجنبيّ وأسلوب أجنبيّ، لم يُخفِ الزّعبلاويّ استياءه مــن إجازتهما، ولم يهمــل مناقشتهما لبيان مجافاتهما روح العربيّة.

ثالثاً: القيم النّقديّة

لا تختلف القيم النّقديّة عن القيم العامّة في أنّها تُوجِّه سلــوك صاحبها، ولذلك فإنّ حديثي عن القيــم النّقديّة عند الزّعبلاويّ سيعنــي القيم التي وَجَّهــتْ سلوكه في أثناء نقده لغة الكُتّاب. بيد أنّ هناك قيماً أخرى يملكها الزّعبلاويّ، ولكنّني لن أتحدّث عنها لضَعْــف ارتباطها بالنّقــد اللّغويّ، كقيمتي الوفاء والإخلاص الأُسَريّ اللّتين جعلتاه يــترك دراسة الطّب، ويُؤخِّــر زواجه، ليعيل أسرته بعد وفاة والــده. وقيمة الصّبر التي جعلتْه يتحمَّل أعباء الحسد والفتن والدّسائس التي رافقت عمله في ديوان المعارف، وعمله مديــراً للتّربية في درعا ودمشــق. وقيمتي الإخلاص المهنــيّ والثّقة بالنّفــس اللّتين جعلتــاه يقبل تدريس التاريــخ والجغرافيا، وهــو غير اختصاصــيّ فيهمــا، بعد نجاح حسَّــاده اللاجّين في خدمــة الفرنسيّين في نقلــه من مكتب وزير المعارف إلى التّدريس. وقيمة حُبّ العِلْم التي جعلتْه يدرس الحقوق ويتخرّج في جامعة دمشق، ويستمر في قراءاته اللّغويــة والنّحويّة، ويُصْدِر عام ١٩٣٩ كتابه (أخطاؤنا في الصُّحــف والدّواوين)، على الرّغم من أعباء الوظيفة والتّدريس.

صحيــح أنّ القيــم منظومــة متكاملة، وأنّ حديثــي القابــل عن القيــم النّقديّة لا يعني انفصال القيــم الاجتماعيّة والعلميّة والشّخصيّــة عنها، أو عــدم ارتباطها بها. ولكــنّ الصّحيح أيضــاً أنّ البحــث يسمح بالتّركيــز الحَذِر على القيــم النّقديّة، بغية توضيــح صلاتها باللّغــة العربيّة الفصيحة وبالكُتّاب الذين يستعملونها في التّعبير.

أوّل القيــم النّقديّــة التي يملكها صلاح

الدّيــن الزّعبلاويّ وأبرزها، قيمة: الاعتزاز باللّغة العربيّة، والسّعي، إلى تنقية لغة الكُتّاب مــن شوائب الأغــلاط اللّغويّــة والنّحْويّة. والأمران بالنّسبة إلى الزّعبلاويّ مترابطان. إذ إنّ اعتزازه باللّغة العربيّة الفصيحة لم يكن اعتزازاً لفظيّاً، بل كان قيمة قوميّة تجلّت في سعيــه إلى تنقية لغــة الكُتّاب من الأغلاط، تبعــاً لإيمانه بأثرهم في لغــة القرّاء. ولقد تجلّــى الاعتزاز نفسه في قيمــة أخرى هي المرونــة. فقد آمن بأنّ تطوُّر اللّغة العربيّة لم يقف عند عصر الاحتجاج، فهي لغة حضارة، اتّسعتْ لحاجات العرب في العصر الحديث كمــا اتّسعت لها في العصور السّابقة. ولهذا السبب لم يمنع الزّعبلاويّ فصاحة المعاصرة، بل عمل بهــا، ورضي بشؤونهــا وشجونها، على ألا تجافي الألفاظ والأساليب الحديثة التي وضعتْها مجامع اللّغة العربيّة في الوطن العربيّ ضوابط اللّغة العربيّة الفصيحة؛ لأنّ ذلــك يزيد اللّغة العربيّة قــوّة ومنعة وقدرة على مواكبة العصر الحديث، ويُبْعد أركانها وسننها عــن أيّ ضَعْف، أو هَدْم، أو بُعْد عن التّراث.

القيمة النّقديّة الثّانيــة هي الإنصاف. وهذه القيمة مركّبــة وليست بسيطة؛ لأنّها مرتبطة بالنّاقد والمنقــود معاً. فقد حَرَص الزّعبــلاوي علــى الإنصــاف؛ لئــلا يُقدِّم حُكْمــاً غير دقيــق بالتّخطئــة والتّصويب، وهو حُكْم يجعله يظلــم نَفْسَه قبل أن يظلم الكُتّاب، ويُبعدها عــن حقيقة اللّغة العربيّة فيظلمها وهو الحريص علــى نقائها. وقد تجلّى إنصــاف الزّعبــلاويّ في أمور عدّة، أبرزها تحرّي الدّقّة والصّواب والصّدق في النّقــد. فتحرّي الدّقّة هو الذي جَعَلَه مؤمناً باستقصاء مــا قيل حول اللّفظ أو الأسلوب في المعاجــم وكُتُــب اللّغة والنَّحْــو. وتحرّي الصَّواب هو الذي جعله يناقش الآراء ويوازن بينها قبل تقــديم حُكْمه ورأيه بالتّخطئة أو التّصويب. وتحــرّي الصّدْق هو الذي جَعَلَه يميل إلى الأكثر والأشهــر والأقرب إلى روح اللّغة العربيّة، وهو القائــل في كتابه الأوّل: (لم نُجْــرِ القلم بشرحٍ أو إيضــاحٍ أو دَفْعٍ أو استدراك إلا أوردنا له النّصوص الصِّحاح، واستظهرنــا فيه بنقول الأثبات. ولم نُشِر إلى خطــأ إلا ضممنا إليه الوجه الصَّحيح الذي ينبغي أن ينصرف إليه عن ذاك الخطأ)(٥٠).

القيمة الثّالثــة هي التّعدُّد. هذه القيمة تبــدو أوّل الأمر بعيدة عن النّقــد اللّغويّ، ولكــنّ التّدقيق فيها عند الزّعبلاويّ يجعلنا

نعني أنّه فهم اللّغة العربيّة فَهْماً متعدّداً وليس فهماً واحداً. والمراد بذلك هنا تعدُّد الضّوابط اللّغويّة؛ فبوساطة التّعدُّد يصل النّاقد إلى حُكْم صائب سليم دقيق يلائم رُوح اللّغة العربيّة الفصيحة. وهو يقول في التّعدُّد: (عقدتُ كلَّ فصل على موضوع، وكلّ موضوع على ضابط يمكن أن يُتَّخذ معياراً في باب من أبواب النّقد للفصل بين الخطأ والصّواب، أو قاعدة يجدر أن تُسَنَّ للتبصير بصحيح القول وتمييزه من فاسده في باب أو مجال. وأوردت على كلّ ضابط توخّيتُه، أو قاعدة ابتغيتُها، نصوصاً صريحة وحججاً واضحة، وما يمكن أن يسدّد القول بما ذكرت وينصره ويؤيّده. ذلك رجاء أن يتقوّى في النّفْس أثره، ويتجلّى في الذّهن صدقه وصحّته، فيقع به المقنع واليقين)[٥]. فإذ كان السّماع مُقدَّماً على القياس، وهما ضابطان لغويّان، فلا يعني ذلك أنّ السّماع صالح لكلّ نقد، ولا القياس صالح لكلّ مسألة، ولا تقديم السّماع على القياس قاعدة لا تتخلّف. فالمعوَّل في اختيار الضّابط هو صلاحيّته لأن يكون معياراً يُستَدلُّ به على الحُكْم. ولهذا السبب سمّى كتابه (مسالك القول في النقد اللّغويّ) ولم يسمّه (مسلك القول). فالمسلك واحد والمسالك متعدّدة متنوّعة، كالسّماع والقياس والمعاصرة والموازنة والاستقراء، وغير ذلك من الضّوابط اللّغويّة.

القيمة الرّابعة هي الاحترام. وهي قيمة جليلة، لا تخفى على متتبّع النّقد اللّغويّ عند الزّعبلاويّ. فأنت لا تعثر في نقده كلّه على كلمة نابية، أو تسفيه لرأي ناقد، أو توهين لمنقود، أو تباهٍ بمعرفة، أو إثارة لحفيظة، بل تلاحظ استعماله كلمات من نحو: الأستاذ، والشيخ، وكلهم شيوخ، وأستاذنا، وبعض الباحثين، وأكابر النّحويّين واللّغويّين، وغير ذلك من الكلمات والتّراكيب التي تنمُّ على أنّه ينظر إلى الآخر نظرة تقدير واحترام، فيمدحه إنْ أصاب، ويجد له العذر إنْ أخطأ، ويخاطبه بودّ، ويناقش لغته بتأنٍّ ورويّة؛ لأنّ القضيّة بالنّسبة إلى الزّعبلاويّ ليست البحث عن عثرات الكُتّاب، بل هي المحافظة على اللّغة العربيّة بتنقيتها من شوائب الغلط واللحن. صحيح أنّ هذه القيمة تعني أنّ الزّعبلاويّ احترم نَفْسَه قبل أن يحترم غيره، ولكنّها تعني أيضاً أنّ (الآخر) عند الزّعبلاويّ كيان مستقلّ، يخطئ ويصيب كما يخطئ الزّعبلاويّ ويصيب. وقد يكون الآخر أكثر اعتزازاً باللّغة العربيّة وإنّ أخطأ

في هذه الكلمة أو ذاك الأسلوب، فضلاً عن أنّ النّقد، كما فهمه الزّعبلاويّ، لا يرقى بتسفيه الآخرين وإلغاء آرائهم ووجهات نظرهم، بل يرقى بالبحث عن الإيجابيّات قبل السّلبيّات، والتماس المسوّغات قبل الأغلاط.

❁ ❁ ❁

وبعد، فالزّعبلاويّ ناقد ثقة، عارف عالم، عرف أثر اللّغة في القرّاء فراح ينقد لغة الكُتّاب لينقّيها من شوائب اللّحن، ويجعلها أكثر إخلاصاً لرُوح العربيّة، وأشدَّ صلة بتراثها وحاضرها. بيد أنّه لم يكن النّاقد الحريص على إعلان نفسه وعمله، والمباهاة بكتبه ودراساته وآرائه، بل كان النّاقد المكتفي بالإخلاص لتراث أمّته اللّغويّ والنَّحْويّ، يعمل بهدوء، ويناقش بروية، فإنْ لم يمدحه أحدٌ اليوم، فسيمدحه كثيرون غداً.

الإحالات

١. اكتفى عبد القادر عيّاش في: معجم المؤلّفين السّوريّين (دار الفكر، دمشق ١٩٨٥، ص ٢٢٦) بذكر أوّل كتاب أصدره الزّعبلاويّ، وهو: أخطاؤنا في الصُّحف والدّواوين (١٩٣٩). أما كتاب: (مَنْ هو في سورية عام ١٩٥١) فقد خلا من أيّة إشارة إلى الزّعبلاويّ، شأنه في ذلك شأن: معجم كُتّاب سورية لأديب عزت، (دار الوثبة، دمشق، د.ت). ولعلّ المعجم الوحيد الذي تحدث عنه هو: أعضاء اتحاد الكُتّاب العرب، لأديب عزت وحسن حميد وسمر روحي الفيصل (ط٣/، دمشق، اتحاد الكتاب العرب ١٩٩٥).

٢. هناك تفصيلات أخرى في سيرة حياة الزعبلاوي، يمكن الاطّلاع عليها في: أعضاء اتحاد الكتاب العرب، ط٣/ ص ٥٢٢-٥٢٣. وفي: ترجمة الزعبلاوي بقلمه، في نهاية كتاب: مذاهب وآراء في نشوء اللغة وتدرُّج معانيها، دار المجد، دمشق ١٩٨٩، ص ٢٨٦-٣٠٢.

٣. قال قدري العمر عن الزعبلاوي: (لا يدخل قهوة، ولا يسهر في حلقة، ولا يلهو لهو الموظفين). مقدمة كتاب: (أخطاؤنا في الصحف والدواوين)، ص: ج.

٤. المطبعة الهاشميّة، دمشق ١٩٣٩.

٥. تحدَّث عن كتاب (أخطاؤنا في الصحف والدواوين) مشيداً بدقته وأهميته في النقد اللغوي كلٌّ من: محمد الخضر حسين في مجلة الهداية، القاهرة، حزيران ١٩٤٠. وأحمد حسن الزيات في مجلة الرسالة، القاهرة، آذار ١٩٤٠. و د. صلاح الدين المنجد في مجلة الرسالة، القاهرة، نيسان ١٩٤٠. ومحمد المبارك في كتابه: فقه اللغة وخصائص العربية، معهد الدراسات العربية العليا، القاهرة ١٩٦٠. ود. رمضان عبد التواب في كتابه: لحن العامة والتطور اللغوي، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٧.

٦. صلاح الدين الزعبلاوي: أخطاؤنا في الصحف والدواوين، ص ٣.

٧. كُتُب اللحن القديمة والحديثة كثيرة، سرد قوائم بها الدكتور رمضان عبد التواب في كتابه: لحن العامة والتطور اللغوي، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٧ ص ٦٦ وما بعد. وسرد بعضها الدكتور عبد العزيز مطر في كتابه: لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٩٦٧، ص ٥٧ وما بعد. كما تحدّث عنها الدكتور أحمد محمد قدور في كتابه: مصنّفات اللحن والتثقيف اللغوي حتى القرن العاشر الهجري، وزارة الثقافة، دمشق ١٩٩٦.

٨. مؤسسة الوحدة للطباعة والنّشر، دمشق ١٩٨٣.

٩. المرجع السابق، ص ٣.

١٠. المرجع السابق نفسه.

١١. الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق ١٩٨٤.

١٢. دار المجد، دمشق ١٩٨٩.

١٣. اتحاد الكُتّاب العرب، دمشق ١٩٩٢.

١٤. المرجع السابق، ص ٥٣.

١٥. للحن ستة معان، ذكرها لسان العرب، مادة (لحن)، وفصّل القول فيها رمضان عبد التواب في كتابه: لحن العامة والتطور اللغوي. هذه المعاني هي: الخطأ في الإعراب، واللغة، والغناء، والفطنة والفهم، والتعريض والتورية، والمعنى والفحوى والطريقة والمذهب.

١٦. سعيد الأفغاني: في أصول النحو، مطبعة جامعة دمشق، دمشق، ط٣، ١٩٦٤، ص١٩ (بتصرف).

١٧. المرجع السابق، ص ٢٠-٢٢. و: د. صبحي الصالح: دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، ط٣، ١٩٦٨، ص ١١٢-١١٦. و: خزانة الأدب للبغدادي ١/٣-٤.

١٨. د. عبد العزيز مطر: لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، ١٧٥.

١٩. صلاح الدين الزعبلاوي: مع النحاة، ص ٩.

٢٠. المرجع السابق، ص ١٠.

٢١. د. رمضان عبد التواب: لحن العامة والتطور اللغوي، ص ٦٤.

٢٢. صلاح الدين الزعبلاوي: مسالك القول في النقد اللغوي، ص ١١.

٢٣. المرجع السابق نفسه.

٢٤. خزانة الأدب للبغدادي، ١/٦.

٢٥. صلاح الدين الزّعبلاوي: مع النحاة، ص ٥٦.

٢٦. صلاح الدين الزعبلاوي: مسالك القول في النقد اللغوي، ص ١٢.

٢٧. المرجع السابق، ص ١٧.

٢٨. صلاح الدين الزعبلاوي: أخطاؤنا في الصحف والدواوين، ص ١٢.

٢٩. صلاح الدين الزعبلاوي: مسالك القول في النقد اللغوي، ص ١٥.

٣٠. المرجع السابق، ص ١٤.

٣١. المرجع السابق نفسه.

٣٢. صلاح الدين الزعبلاوي: مذاهب وآراء في نشوء اللغة وتدرج معانيها، ص ٣٧. وانظر أيضاً ص ٣٩.
٣٣. صلاح الدين الزعبلاوي: مسالك القول في النقد اللغوي، ص ١٤.
٣٤. صلاح الدين الزعبلاوي: مذاهب وآراء في نشوء اللغة وتدرج معانيها، ص ١٠٩.
٣٥. صلاح الدين الزعبلاوي: مسالك القول في النقد اللغوي، ص ٢٦.
٣٦. صلاح الدين الزعبلاوي: مع النحاة، ص ١٩.
٣٧. صلاح الدين الزعبلاوي: مع النحاة، ص ١٠.
٣٨. صلاح الدين الزعبلاوي: مذاهب وآراء في نشوء اللغة وتدرج معانيها، ص ٤٨.
٣٩. المرجع السابق، ص ٤١.
٤٠. الأمثلة مستمدة من: د. عبد العزيز مطر: لحن العامّة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، ص ١٩٦.
٤١. صلاح الدين الزعبلاوي: مذاهب وآراء في نشوء اللغة وتدرج معانيها، ص ٥٠.
٤٢. صلاح الدين الزعبلاوي: أخطاؤنا في الصحف والدواوين، ص ١٠.
٤٣. يقصد: إبراهيم اليازجي في كتابه: لغة الجرائد.
٤٤. صلاح الدين الزعبلاوي: أخطاؤنا في الصحف والدواوين، ص ٢٧٥.
٤٥. صلاح الدين الزعبلاوي: مسالك القول في النقد اللغوي، ص ٣١٢.
٤٦. صلاح الدين الزعبلاوي: لغة العرب، ص ٣١.
٤٧. صلاح الدين الزعبلاوي: أخطاؤنا في الصحف والدواوين، ص ٢١٤.
٤٨. صلاح الدين الزعبلاوي: مع النحاة، ص ١٠.
٤٩. المرجع السابق نفسه.
٥٠. صلاح الدين الزعبلاوي: أخطاؤنا في الصحف والدواوين، ص ٣٣.
٥١. صلاح الدين الزعبلاوي: مسالك القول في النقد اللغوي، ص ٦-٧.

الدراسات والبحوث



التأسيس الأول لعلم التاريخ عند العرب

د. محمد يحيى خراط ◎

ابتـداً علُم التاريخِ عَند العربِ كجزءٍ من التطورِ الثقافيِّ العامِّ، وارتبطتْ بداياتُه بعلمِ الحديثِ وبالأدبِ ارتباطاً وثيقاً، وإن ظهورَ الإسلامِ وتكوينَ الدولةِ العربيةِ والتصـادمَ بينَ الآراءِ والتياراتِ الحضاريـةِ وتطورَ الأمةِ ومعارفها وخبراتهـا، كلَّ هـذهِ الأمورِ تعتبرُ هامةً وحيويةً لفهمِ التطـورِ الأوليِّ للكتابةِ التاريخيةِ عندَ العربِ، ومَع أنَّ علَم التاريخِ عندَ العربِ يمكنُ أنْ يُؤرَخَ لظهورِه في صـدرِ الإسلامِ، إلا أننا يجبُ أن لا نهملَ فترةَ مـا قبلَ الإسلامِ، إذْ تشيرُ

◎ باحث في التراث العربي ووزير سابق.

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

الكتاباتُ والنقوشُ في جنوب الجزيرة العربية إلى ظهور أربع ممالكَ في الفترة الواقعة بين ١٢٠٠ ق.م و٥٢٧م، وقدْ سارتْ هذه الممالكُ في تطورها في اتجاهات متشابهة، فهي تبدأُ بمملكة يحكمها أميرٌ كاهنٌ يمارسُ السلطتين الدينيةَ والزمنيةَ، ثم تتدرجُ إلى مملكة دنيوية تَسُود فيها بعضُ الأسر من القادة العسكريين والملاّكين، وقد تركتْ هذه الممالكُ كتاباتٍ تتراوحُ تواريخُها بين القرنِ الثامنِ قبل الميلادِ والقرنِ السابعِ الميلادي، وتسجلُ تلكَ الكتاباتُ فعالياتٍ مختلفةً مثل أعمالِ البرِّ والتقوى وتقديمِ الجزيةِ ومشاريعِ الريِّ وإنشاءِ الأسوارِ والقلاعِ والتحصيناتِ والحملاتِ العسكريةِ، ومع أنَّ أكثرَ هذه الكتاباتِ دينيةٌ في طبيعتها، إلا أنَّ بعضها الآخرَ تسجيلٌ للفعالياتِ البشريةِ وتخليدٌ للأعمالِ الهامةِ وتأريخٌ مشوشٌ لبعض الحوادث.

إن الرواياتِ اليمانيةَ الموجودةَ في المصادرِ الأولى للتأريخ العربي يغلبُ عليها الطابعُ الأسطوريُ، وحتى في حوادث القرنِ السادس الميلادي- وهي قريبةٌ نسبياً- نجدُ ارتباكاً شديداً في سردِها وتوثيقها، فبدلاً من أنْ تصلنا رواياتٌ متينةٌ نجدُ الرواةَ مثلَ وهب بن منبه (ت ١١٤هـ/ ٧٣٢م) وعبيد بن شرية يوردون قصصاً خياليةً شعريةً لتاريخ اليمن هي مزيجٌ من القصص الشعبيِّ والإسرائيلياتِ محاولين بذلك تمجيدَ عربِ اليمنِ بأن نسبوا إليهم أمجاداً في الحربِ واللغةِ والأدبِ والدينِ ليدللوا على أنهم سبقوا عربَ الشمالِ في أمجادهم أو أنهم لا يقلون عنهم في ذلك، فالعصبيةُ والتنافسُ بين عربِ الشمالِ(حضر) وعربِ الجنوبِ (يمن) كانت المسؤولةُ الأولى عن مثلِ هذه الأخبار.

أما في شمالِ الجزيرةِ فقد كانَ لدى المناذرة «كتبٌ» تحوي أخبارَ عربِ الحيرةِ وأنسابهم وسيرَ أمرائهم وكانتْ هذه الكتبُ محفوظةً في كنائسِ الحيرةِ، كما أنهم كانوا يعرفون الكثيرَ من أخبارِ الفرسِ، وقد استفادَ بعضُ المؤرخين فيما بعدُ من هذه الكتبِ والأخبارِ في تأليفهم، وهكذا فقد كانَ لدى القبائلِ العربيةِ - سواءٌ في الشمالِ أو في الجنوبِ- قصصٌ وأخبارٌ عن أعمالها، وكان يتم تداول الرواياتِ القبليةِ شفهياً وبصورة نثرية لكنّ الشعرَ يبقى الأهمَ، فقد لعبَ دوراً أساسياً في الروايةِ الشفهيةِ، وبمرورِ الزمنِ أصبحَ الوثيقةَ التي تعززُ صحةَ الروايةِ، وفي

هذا يقول ابن فارس: «الشعر ديوانُ العربِ، وبه حفظتِ الأنســـابُ وعُرضتِ المآثرُ ومنه تعلمت اللغةُ ...»

ولم تترك الفترةُ المسمـــاةُ بالجاهليةِ أدباً مكتوبـــاً، فهي مدة ثقافيةٌ شفويـــةٌ، ومعَ أنَّ تراثَها على العموم أدى إلى استمرارِ الاهتمام بالأيام والأنساب، وإلى بقاءِ أسلوبِ الرواية، وهو الأسلوبُ القصصيُّ شبهُ التاريخي، إلا أنه يخلو من أيِّ نظرةٍ تاريخية.

وفيما بعدُ، في فترةِ صدرِ الإسلام نشأتْ قصصُ «الأيام» في المجالسِ القبليةِ المسائية، وكانت قصصُ «الأيام» هذهِ مجموعةَ رواياتٍ شفويـــةٍ قبليةٍ جماعيةٍ، وهـــي ملكٌ مشتركٌ للقبيلـــةِ، وبقيتْ كذلكَ حتـــى القرنِ الثاني الهجري/الثامـــن الميلادي حينَ جمعتْ هذه الروايـــاتُ وصُنِّفَتْ. ولكـــنْ لا بدَّ لنا أنْ نقرَّ أنَّ فترةَ صدرِ الإســـلام، بتياراتها السياسيةِ والاجتماعيةِ، أثَّـــرتْ في أدبِ «الأيام». ونُقُرُّ أيضـــاً أنْ رواياتِ «الأيام» مرتبكةٌ من ناحيةِ التوقيـــتِ، وهـــي على العمـــوم لا تخلو من عصبيةٍ، وتمثل جانباً أحادياً، إضافةً إلى أنها تفتقـــر إلى التآلف والسبك، ولا تحملُ فكرةً تاريخيـــةً، ومع ذلك فإنها لا تخلو من بعض الحقائقِ التاريخيةِ، وتبرزُ أهميتها الأساسيةُ في أنهـــا استمرتْ في صـــدرِ الإسلام، و أثَّر أسلوبُها على بدايـــةِ كتابةِ علمِ التاريخِ عندَ العربِ وفي العراقِ خاصةً.

وصـــارتْ «الأيامُ» جـــزءاً مـــن الأخبار التاريخية، كمـــا أنَّ ورودَ الشعرِ فيها جعلها موضعَ اهتمام اللغويينَ والنسابين والمؤرخين (مثـــل أبي عبيـــدة، وابن قتيبـــة، والمدائني والأصفهاني وابن عبد ربه)، وقد حاولَ ابنُ الأثيرِ أن يوردَ أخبارَ الأيامِ في تسلسلٍ تاريخيٍّ. ويرتأي حاجي خليفة أنْ تكونَ «الأيامُ» فرعاً مـــن التاريخ. إذ يقول: «علْمُ أيامِ العربِ علمٌ يُبحثُ فيه عن الوقائـــعِ العظيمةِ والأهوالِ الشديـــدةِ بين قبائلِ العربِ.. والعلمُ المذكورُ ينبغي أن يُجعلَ فرعاً من فروعِ التواريخ».

إنَّ أهميـــةَ روايـــاتِ «الأيـــام» تكمنُ في استمرارهـــا في صـــدرِ الإســـلام كما ذكرنا وكذلـــك في أسلوبها، فأسلوبُ قصصِ الأيام مباشرٌ يفيضُ بالحيويـــةِ، وواقعيٌّ يختلطُ فيه النـــثرُ بالشعرِ، وهذا الأسلـــوبُ له أثرُه في بدايـــةِ علـــمِ التاريخِ عند العـــربِ، وفي الأوساطِ القبليةِ خاصةً، ومع ظهورِ الإسلام بـــدأتِ الأمورُ تأخذُ منهجـــاً آخرَ، فقد جاءَ القـــرآنُ بنظرةٍ جديةٍ إلى الماضي، وأشارَ إلى أنَّ ذكرياتِ العربِ الماضيـــةَ محدودةٌ، وعاد



إلى بدءِ الخليقة. وأكَّد القرآنُ على أمثلةِ التاريخ الغابر وعظاته وذكرَ حوادثَ الأممِ والشعوبِ السالفة، للتأكيدِ على العبرِ الدينيةِ والخُلُقيةِ التي تنطوي عليها.

أما بعد ذلك فإنَّ الاهتمامَ انصبَّ على تاريخِ الإسلام، وقد شعرَ العربُ في الإسلام بأنهم أصحابُ رسالةٍ جليلة، وأنهم يمرون بمرحلةٍ هامة، كما أن الفتوحاتِ الكبرى جعلتهم يحسون بدورهم التاريخي الخطير، وهذا ما أثّر بقوةٍ في الدراساتِ التاريخية، ووضع عمرُ بنُ الخطاب تقويماً ثابتاً هو التاريخُ الهجري، فأصبح عنصراً حيوياً في نشأةِ الفكرة التاريخية، ومنذ ذلكَ الوقتِ أصبحَ توقيتُ الحوادثِ (أو تأريخها) العمودُ الفقريُ للدراساتِ التاريخية. وقام عمرُ أيضاً بتأسيسِ الديوانِ أو سجلِ المحاربين، وأهليهم وقبائلهم وهذا ما أعطى الأنسابَ أهميةً جديدةً، وكان حافزاً إضافياً للاهتمام بدراسةِ الأنساب.

وهكذا نلاحظُ أن بداياتِ علم التاريخ عندَ العربِ سارتْ في اتجاهين أساسيين: أولاهما الاتجاهُ الإسلاميُّ، أو الاتجاهُ الذي ظهرَ عند أهلِ الحديث، وثانيهما الاتجاهُ القبليُّ، أو اتجاهُ «الأيام» وهذان الاتجاهان يعكسان التيارين الكبيرين في مجتمع صدرِ الإسلام. فالتيارُ القبليُّ يمثّلُ استمرارَ التراثِ القبليِّ في حينَ يتمثلُ التيارُ الإسلاميُّ في المبادئِ والفعالياتِ الإسلامية.

لقد كانَ الاهتمامُ بأقوالِ الرسولِ(ص) وأفعالهِ للاقتداءِ بها أو للاعتمادِ عليها في التشريعِ وفي التنظيمِ الإداريِّ وفي شؤونِ الحياة، ضرورةً مباشرةً وطبيعيةً لدى أهلِ

العلم، كما أنَّ مغازيه وغزوات أصحابه كانت مصدرَ اهتمام واعتزاز لدى المسلمين، وكانت موضوعاتٍ محببةً في مجالس السمر، وكانت المشاركةُ في مغازي الرسول وفعالياته الأخرى عاملاً في رفع المنزلة الاجتماعية.

وأخيراً اتسعَ الاهتمامُ، خلالَ القرنِ الأولِ الهجريِّ، ليشمَل فعالياتِ الأمّةِ بكاملها، وقد ظهرتْ هذه النواحي المختلفةُ في الدراساتِ التاريخيةِ التي دُوّنتْ في ذلك الحين.

وقد سميتْ الدراساتُ الأولى لحياةِ الرسولِ(ص) باسمِ«المغازي» وتعني لغوياً غزواتِ الرسولِ(ص) وحروبه، ولكنها تناولتْ عملياً عصرَ الرسالةِ بكاملهِ، وقد قام بها بعضُ أبناءِ الصحابةِ البارزين منهم أبانُ بنُ عثمانَ بن عفانَ، فقد كان محدثاً له ميل إلى دراسةِ المغازي، ومع أنَّ أحدَ تلاميذهِ كتبَ مغازيه، إلا أنها توصفُ بأنها من الحديث، وإذا استثنينا إشارةً إليه في اليعقوبي فإننا لا نجدُ بينَ المؤرخين من نقلَ أو روى عنه، في حين يُروى عنه في كتبِ الحديث، ويبدو أنَّ أبانَ بنَ عثمانَ بنَ عفانَ يمثّلُ مرحلةَ انتقالٍ بينَ دراسةِ الحديثِ ودراسةِ المغازي.

ومنهم عروةُ بنُ الزبير (ت ٩٤هـ/٧١٢م)، وهو فقيهٌ ومحدثٌ مشهورٌ يمكنُ اعتبارُه مؤسّس دراسةِ المغازي، إذ كانَ أولَ من ألّف كتاباً في «المغازي». وقد وصلَ إلينا شيءٌ من مغازيه في مقتبساتٍ وردت عندَ بعضِ المؤرخين، كالطبري، وابن اسحق، والواقدي، وابن سيد الناس، وابن كثير، وهذه المقتبسات هي أقدمُ ما وصلَ إلينا من تاريخ المغازي، وهي تتناولُ جوانبَ مختلفةً من حياةِ الرسولِ كبدءِ الوحي وبعضِ الغزواتِ وبعضِ الشؤونِ الخاصّةِ بالرسولِ (ص)، ولم يُدْخِلْ عروةُ في رواياته تفاصيلَ القتالِ في المغازي، وأسلوبُ عروةَ في التأليفِ بسيطٌ بعيدٌ عن الإنشاءِ، في حين أن نظرتَه كانتْ واقعيةً وصريحةً وحاليةً من المبالغات، وقد مكنته منزلتُه الاجتماعيةُ من الحصولِ على معلوماتٍ تاريخيةٍ من مصادرها الأوليةِ وخاصةً من عائشةَ ومن آلِ الزبير، أسرته، حيثُ حصلَ على بعضِ الوثائق، كما أنَّه أشارَ إلى آياتٍ قرآنيةٍ تتصلُ بالحوادثِ، ومع أنَّه يورِدُ الشعرَ في بعضِ الأحيانِ إلا أنَّ هذا ليس نتيجةً لأثرِ أسلوبِ الأيامِ، بل إنهُ يعكسُ حبَّهُ للشعرِ ودورِ الشعرِ في الثقافةِ.

وامتدَّ اهتمامُ عروةَ بالتاريخِ إلى عصرِ الخلفاءِ الراشدين - فتناولَ مثلاً الردةَ،

ومعركتي القادسية واليرموك، وهكذا نجدُ الاهتمَامَ مبكراً بأحداثِ الأمة.

ومن معاصري عروةَ شرحبيلُ بنُ سعد (ت١٢٣ هـ ٧٤٠ م). الذي يعكسُ تطورَ النظرةِ الاجتماعيةِ، حين يقدمُ قوائمَ بأسماءِ الصحابةِ الذين شاركوا في الأحداثِ الكبرى، مثل البدريين، والذين اشتركوا في معركةِ أحد، وجماعةِ المهاجرين إلى الحبشةِ، والمهاجرين إلى المدينةِ لما للمشاركةِ فيها من قيمةٍ دينيةٍ واجتماعيةٍ.

وفي الجيلِ التالي، قامَ ثلاثةٌ من العلماءِ بتنميةِ دراسةِ «المغازي» وتوسيعها، وهمْ عبدُ اللهِ بنُ أبي بكر بن حزم (ت ١٣٠-١٣٥هـ/٧٤٧ -٧٥٢م)، وعاصمُ بنُ عمرَ بنُ قتادةَ (ت١٢٠هـ/٧٣٧م)، ومحمدُ بنُ مسلم ابن شهاب الزهري.

والزهريُ (ت ١٢٤هـ / ٧٤١م) هو المؤرخُ الأولُ من بينِ هؤلاءِ الثلاثةِ، إذ إنهُ لم يقتصرُ على روايةِ «مغازي» عروةُ بنُ الزبيرِ، بل قامَ ببحثٍ واسعٍ عن رواياتِ «المدينة» وأحاديثها، وكتبَ ما كان يسمعُ ليعينَ ذاكرته، وقد محّصَ تلك الرواياتِ ووضعها في إطارٍ متينٍ واضحٍ.

لقد أخذ الزهريُّ جُلَّ موادِهِ عن السيرةِ من الحديثِ، ولا نجدُ إلا أثراً بسيطاً للقصصِ فيما كتَب، كما أننا نجدُ صدى ضعيفاً في مادتِهِ لقصصِ الأنبياءِ التي اهتمَّ بها كما يبدو، ومع أنَّ الزهريَ كان يحبُّ الشعرَ مثلَ أبناءِ عصرِهِ، بل إنه كانَ ضليعاً فيه، إلا أنَّ استعماله له كان محدوداً في مغازيه، فهو بعيدٌ عن أسلوبِ الأيامِ في كتابتهِ.

وتناولت دراساتُ الزهريِّ عهدَ الخلفاءِ الراشدين، إذ تناولَ بإمعانٍ الحوادثَ الهامةَ والمشكلاتِ الرئيسيةَ في تاريخِ الأمةِ، مثلَ انتخابِ أبي بكر- رضي الله عنه- وتأسيس الديوانِ، وجمعِ القرآنِ، والشورى والفتنةِ، ومقتلِ عثمانَ، وانتخابِ علي -رضي الله عنه- والحربِ الأهليةِ الأولى وانتقالِ السلطةِ إلى الأمويين، وهو بذلك يظهرُ أهميةَ التجاربِ والأحداثِ التي مرّتْ بها الأمةُ.

وقد أسندَ الزهريُ رواياته، واشتهرَ بقوةِ إسناده. ولكنه أدخلَ شيئاً جديداً هو الإسنادُ الجمعيُّ، حيثُ يدمجُ عدةَ رواياتٍ في خبرٍ متسلسلٍ، وبذلك يسيرُ خطوةً مهمةً نحو الكتابةِ التاريخيةِ المتصلةِ.

وقامَ الزهريُ بخدمةٍ أخرى هامةٍ

للدراسة التاريخية، إذ إنه كتبَ رواياته، ويعدُّ الزهريُ أولَ مـن فعلَ ذلك بصورة منظمة، وقـد وُجدتْ أعمـالٌ عديدةٌ مـن مؤلفاته في خزانـة الكتب في البـلاط الأمويِّ . أما الرواياتُ التي تذكرُ أنـه أُجبر على الكتابة فهي صـدى لمناقشات حصلـتْ بعد عصر الزهري.

إن دراسـات عروة بـن الزبير والزهري تلقي ضوءاً على بدايـات الكتابة التاريخية ومجالها، ومنها يظهرُ أنه إضافةً إلى السيرة فقد كانتْ أهميةُ تجـارب الأمة والأحداث التي مرتْ بها وخبراتهـا عاملاً أساسياً في نشأة الكتابة التاريخية. ونلاحظ أنّ رواياتهما تتصفُ بصراحتها وبطابعها الإنساني، ويندرُ فيها ما نشاهده لدى المؤرخين فيما بعد من مبالغة.

ومن المناسب هنـا أن نعرضَ لوهب بن منبـه (ت ١١٠هــ/٧٢٨م) لأثره في ناحيتي القصـص والإسرائيليـات، فوهـب يمانيُّ المولد والثقافة، وقد جاءَ بوجهة غريبة عن مدرسـة «المدينة». واعتنـى بالإسرائيليات، وهي قصصٌ وأساطيرُ عـن العهد القديم، وأرادَ بها توضيحَ بعض الإشارات القرآنية، وهو بهذا استطاعَ أن يدخلَ عنصرَ القصص إلى الدراسـات الإسلامية، وقـد جمعَ من هذه القصص ما كان متداولاً بين المسلمين، وخاصـة قصصَ كعـب الأحبـار (ت٣٢-٣٤هـ/٦٥٢-٦٥٤م) وعبد الله بن سلام (ت حوالي سنة ٤٠هـ/٦٦٠م). وقد أضافَ إليها ما حصلَ عليه من القصص نتيجةَ اتصالاته بأهـل الكتاب، ومن قراءاته للكتب المقدسة، وكان كتابُهُ (المبتدأ) أولَ محاولة لكتابة تاريخ الرسالات. وتدلُّ دراسـةُ المقتبسات في ابن قتيبـة (المعارف) والطبري والمقدسي (البدء والتاريخ) على أن وهبَ بدأ بالخليقة، وتدرّجَ إلى تاريخ العهد القديم، ثم إلى الأنبياء الذين ذكرهم القرآن مثلُ هود وصالح بل حتى إلى بعض الصالحين مثل لقمانَ وأهل الكهف.

ولم يكـنْ وهـبُ دقيقاً، بل إنـه لم يترفعُ عن الادعاء الكاذب، ولذا فإنه يُعدّ إخبارياً قاصـاً، ويَعتبـرُ السخـاوي أخبـارَه غـيرَ جديرة بالمؤرخين الجديـين، فقد جعلَ من الإسرائيليات مـادةً لتاريخ ما قبلَ الإسلام، وقـدّمَ أولَ نموذج للتاريخ العالمي متمثلاً في تاريـخ الرسالات، وهذا الاتجاهُ وجدَ صدىً قوياً عندَ مؤرخ مشهور من مؤرخي «المدينة»، هو ابنُ اسحق، وهنا ألا يحقُّ لنا أنْ نتساءلَ هل كانَ وهبُ وابنُ اسحقَ مسلمين بحق؟!

أما موسى بن عقبة (ت١٤١هـ/٧٥٨م) فقد اتَّبعَ بدقةٍ أسلوبَ مدرسةِ «المدينة». فنجده يعكسُ تزايدَ تأكيدِ المحدثين على الإسنادِ، ويبدي اهتماماً خاصاً بذكرِ تواريخِ الحوادث. وقد استفادَ من موادَّ مكتوبة (وخاصة من آثار أستاذه الزهري) إضافةً إلى الوثائق والروايات الشفوية، وقد استند ابنُ عقبةَ بالدرجةِ الأولى إلى كتاباتِ الزهري، وأضافَ إليها بحوثَه الخاصّة، وبذلك أضافَ مادةً إلى تراثِ المدرسة، ولكن تقديرَ أهميةِ إنتاجِه يتطلّبُ دراسةً تفصيليةً دقيقةً لكلِّ المقتبساتِ المأخوذةِ عنه التي تردُ في ابنِ اسحقَ والواقديِ والطبريِ وابنِ سيدِ الناسِ وابنِ كثير.

وحين نأتي إلى ابن اسحق (ت ١٥٠هـ/ ٧٦١م) نلمسُ خطوطاً جديدةً في التطور، ومن مظاهرها الواضحةِ وجودُ عنصرِ القصصِ الشعبيِّ والاتجاهُ نحو المبالغة، ونحسُّ بأننا انتقلنا إلى علماءَ هم مؤرخون أولاً ثم محدثون من الدرجةِ الثانية. وقد وصلت إلينا من ابنِ اسحقَ أقدمُ سيرةٍ تكادُ تكونُ محفوظةً بكليتها. لقد ذهبَ ابنُ اسحقَ أبعدَ من حدودِ مدرسةِ «المدينة»، سواءً أكانَ ذلك في نظرته التاريخيةِ أم في أسلوبه، فقد جمعَ بين أساليبِ المحدثين والقصاصين في كتاباته، واستفادَ من نواحي الاهتمامِ المختلفةِ بالمغازي وتواريخِ الأنبياءِ فجمعَ بين الأحاديثِ والرواياتِ التاريخيةِ والإسرائيلياتِ والقصصِ الشعبيِ مع كثيرٍ من الشعرِ الصحيحِ والموضوعِ، ولذا فإن مصادرَ معلوماتِه كانت خليطاً يجلبُ الانتباهَ. ففي المبتدأ روى ابنُ اسحقَ عن «أهل الكتاب» وعن الداخلين حديثاً في الإسلام، وأخذَ كثيراً عن وهبِ بن منبه، وعن العجم، وروى قصصاً عربيةً قديمةً، وأقاصيصَ من أصلٍ يماني.

ويُنسبُ إلى ابن اسحقَ كتابٌ آخرَ هو «تاريخ الخلفاء» ولم تصلْ إلينا منه إلا مقتطفاتٌ مبعثرة، ويبدو أنه تناولَ تاريخَ الخلفاءِ الراشدين والأمويين.

وتطورتِ الدراساتُ التاريخيةُ لدى محمد بن عمر الواقدي (١٣٠-٢٠٧هـ/٧٤٨-٨٢٣م). فكتابه «المغازي» أو غزواتُ الرسولِ(ص) وسراياه يقتصرُ على المدةِ المدنية، ويتماشى بدقةٍ أكثرَ من ابن اسحقَ مع مدرسةِ المدينةِ في المادةِ والأسلوب، فهو منتظمٌ ومنطقيٌّ في تناولِ مادته، وحينَ يذكرُ الغزواتِ التي قادها الرسولُ يوردُ أسماءَ

أمـراءِ المدينة في غيابه، ثـم يتناولُ تواريخَ الغزوات واحدةً بعد الأخرى حسبَ تسلسلها التاريخي ويبدي اهتماماً خاصاً بالتواريخ.

كما أن أسلوبــه أكثرُ دقةً من ابن اسحقَ في استعمــالِ الإسناد، وفي تحقيــقِ تواريخِ الحــوادث، وفي نظرتــه للشعــر، إذ يقتبسُ منه باعتدالٍ، وتبدو دقته النقديةُ في زيارته لمواقــعِ المعــاركِ ليكملَ بذلــك مادّتَه، وفي تمحيصه للموادِ التي وصلتْ إليه، وفي بحثه عن وثائقَ جديدة، وفي إعــدادِ قوائمَ أوفى للمشاركين في الغزوات.

وقام الواقدي بدراسة التاريخ الإسلاميِّ. فكتبَ كتبــاً عــن موضوعاتٍ مهمــة، مثل «الــردة» و«يــوم الــدار» أو مقتــل عثمانَ، و«صفــين» و«الجمل» وفتوح الشام والعراق.

ويهمنا بصورةٍ خاصةٍ كتابه «التاريخ الكبير» الذي يتناولُ فيه كما يبــدو، تاريخَ الخلفاءِ حتى سنة ١٧٩هــ/٧٩٥م على الأقل. ثم إن مؤلّفه «كتابُ الطبقــات» أو تاريخُ المحدثين في الكوفــة والبصــرة مهمٌ لأنه يظهــرُ أثرَ دراســةِ الحديــثِ في كتابــةِ التاريــخ، لأنه يساعدُ المحدثين في تحقيقِ الأسانيدَ، ولعله كان المثــالَ والأساسَ الذي اعتمده ابنُ سعد كاتبُ الواقدي في طبقاته.

وجاءَ ابن سعد (ت٢٣٠هـ/ ٨٤٤م) فألّفَ «كتابَ الطبقاتِ الكبرى» وهو في القسم الأول منــه -أخبارُ النبي- يضعُ الخطوطَ الأخيرة لهيكلِ السيرة، إذ ذهبَ أبعدَ من الواقدي في تنظيم مادته وتبويبها، وفي إعطاءِ مجموعةٍ أوفى من الوثائق، وفي اهتمامه بصورةٍ أكبرَ بسفاراتِ النبي، كما أنَّ القسمَ الذي يتناولُ عهدَ ما قبلَ الإسلام عبارة عن مقدمةٍ لعهدِ الرسالة، إذ يتحدثُ عن بعضِ الأنبياءِ الذين لهم صلةٌ برسالــةِ النبي محمد – صلى الله عليه وسلم – ثــم ذَكَر نسبه، وقد توسّع ابنُ سعد في الحديث عن شمائله وفضائله وعن دلائل نبوته، وجعلَ ذلــك باباً خاصاً أصبحَ نموذجــاً لأدبِ «الشمائل» و«الدلائل» فيما بعد.

وهكــذا نجدُ هيكلَ تاريــخ السيرة يثبتُ نهائيــاً، ونرى تواريــخَ الســيرةِ التالية تتبعُ الخطــةَ نفسها وتعتمدُ بالدرجة الأولى على الموادِ التي قدمتها المؤلفاتُ المذكورةُ.

وخــلالَ القرن الثــاني الهجري/الثامن الميلادي، انتشرتْ دراساتُ السيرة إلى بلدانٍ أخرى خــارجَ «المدينة» في اليمــنِ والعراقِ والشــام وقد بقيتْ منها آثــارٌ قليلة، ولكنها تــدُّل على تزايدِ الاهتمــام بهذا الحقلِ من

الدراساتِ التاريخيةِ. ومن هذا العرضِ الموجزِ نرى أن العنايةَ بدراسةِ الحديثِ أدّتْ إلى الدراساتِ التاريخية.

وفي القرنِ الثاني الهجري كان الإخباريون واللغويون والنسابون يعملون بنشاطٍ كلٌّ في حقله، ويمثّلُ الإخباريون خطَّ الدراساتِ التاريخية، في حين قامَ الآخرون بدورٍ ما في الدراساتِ التاريخيةِ، ومع ذلك فإن كتاباتِهم، وخاصةً في الفترةِ الأولى تدلُّ على أن نواحي اهتمامهم ومؤلفاتهم كانت متداخلةً في بعضِ الأحيانِ وتركزت فعالياتهم خلال القرنين الأولين للهجرة في الكوفة والبصرة. وهما مركزان نشيطان للقبائلِ العربية، وهذا أعطى الرواياتِ العراقيةَ منزلةً عاليةً في هذا الاتجاهِ من الكتابةِ التاريخية.

إن مؤلفاتِ الإخباريين الأولين لم تصلْ إلينا مكتوبةً، ولذا فإنَّ تقديرنا لعملهم مقيدٌ بالمقتطفاتِ التي وصلتْ إلينا عن طريقِ المؤرخين فيما بعد، ولننظر الآن إلى بعضِ هؤلاءِ الإخباريين.

نبدأُ بأبي مخنف (ت١٥٧هـ/ ٧٧٤م) وهو إخباريٌّ كوفيٌّ، له اهتمامٌ بالأنساب، وقد كتبَ عن الردةِ، وعن فتوحِ الشامِ والعراقِ، والشورى، وصفين، وعن الحوادثِ التاليةِ في العراقِ حتى نهايةِ العصرِ الأمويِّ وخاصةً الثوراتِ والمعارك، وعن الخوارج، ووضعَ ذلك في كتبٍ تجاوزت الثلاثين، ويعدُّ أبو مخنف من أميزِ الإخباريين في العراقِ.

ويورد أبو مخنفٍ عادةً الصورةَ العراقيّةَ (الكوفية) للحوادثِ، فهو أميلُ للعراقِ تجاهَ الشام، كما أنّهُ أميلُ للعلويين تجاهَ الأمويين. كما أنَّ اعتزازَ القبائلِ بمآثرها ينعكسُ أحياناً في رواياته، ولكّن أخباره على العمومِ ليست متحزبةً.

أما عوانةُ بنُ الحكم (ت١٤٧هـ/ ٧٦٤م) فهو إخباريٌّ كوفيٌّ متضلعٌ في الشعرِ والأنسابِ، وقد كتبَ «سيرةَ معاويةَ وبني أميةَ»، ويرجّحُ أنَّ هذا الكتابَ هو تاريخٌ للأمويين والخلفاءِ الأمويين على التوالي، وتناولَ مؤلفه الآخرَ «كتابُ التاريخ» التاريخَ الإسلاميَّ في القرنِ الأولِ الهجريِّ. وتدلنا المقتبساتُ المأخوذةُ عنه أنه كتبَ عن الخلفاءِ الراشدين والردةِ والفتوحاتِ والصراعِ بين الإمامِ علي وخصومه، وتنازلِ الحسنِ، وشؤونِ العراقِ والشامِ حتى نهايةِ عهدِ عبدِ الملكِ بن مروانَ.

وكتبَ سيفُ بنُ عمرَ (ت١٨٠هـ/٧٩٦م)، وهو كوفيٌّ، كتابين يتناولُ أولهما (الرِّدة)

وثانيهمـا كتابُ (الفتوحـات)، الذي يتناول فيه «الفتنة» وخاصةً وقعَـةَ الجمل، ويقدمُ سيفُ في الأساسِ النظرَةَ العراقيةَ، ويستفيدُ بالدرجـةِ الأولى مـن روايـاتِ قبيلةِ تميم، وأخبارُه عن الفتوحاتِ (فتحُ العراق خاصة) تميميةُ الميول، وتتجه لأنْ تكونَ عاطفيةً على أسلوب «الأيـام». ومع ذلك فإنه استفاد من الرواياتِ «المدنية» في أخباره.

وتصلُ دراسـاتُ الإخباريين قمتَها عندَ المدائني (١٣٥-٢٢٥هـ/٧٥٢-٨٣٩م) وهو بصريٌّ، استقرَّ بعدئذ في بغدادَ، ويظهرُ أثرُ الإسنادِ عليه أقوى ممن سبقَ نتيجةً للتطوراتِ الثقافيـةِ، ويظهرُ عنده الاتجـاهُ نحو جمعٍ أوسعَ وتنظيمٍ أوفى للرواياتِ التاريخيةِ، وقد صـارَ هذا ممكناً نتيجةَ التآليـفِ السابقةِ، فنراه يأخذُ من الإخباريـين السابقين، مثلَ أبـي مخنف وابن اسحـق والواقدي مضيفاً إلى ذلـك بحوثَه الخاصّة، ويبـدو أنّه جمعَ بين الدراساتِ التاريخيةِ والأدبيةِ. إن نظرة إلى القائمةِ الطويلـةِ بمؤلفاته وكتبه (وتبلغ حـوالي ٢٤٠) تُبـينُ أنه جـالَ في دراساتهِ من حيـاةِ النبي صلى الله عليـه وسلم إلى التاريخِ العباسِّي، وتناولَ الفتوحاتِ والخلفاءَ والأشـرافَ والمعاركَ والشعراءَ..إلخ. كما أنَّ أحَـد تآليفه «نسبُ قريشٍ وأخبارها» كُتب علـى خطّةِ الأنسابِ وبعض كتبه كتلك التي تتصلُ بحيـاةِ الرسولِ صلى الله عليه وسلم لا تتعدى كونهـا فصولاً للسيرة. أما تأريخُه للخلافة «أخبـارُ الخلفاءِ الكبير» فيبدو أنه أوسعُ مؤلفاته التاريخية، إذ يتناولُ المدةَ من خلافةِ أبـي بكر حتى المعتصـم، وقد كُتبَ بأسلوبِ الإخباريين.

ويمثّلُ المدائنـي درجةً أعلى من أسلافه في البحثِ والدقةِ، ويظهـرُ أنه اتبعَ أسلوبَ المحدثين في نقدِ الرواياتِ، وبذلك صارَ يتمتعُ بثقةٍ أكبرَ من أسلافه. ثم إنه توسع أكثر ممن سبقه في الأخذِ من رواياتِ المدينة، واستفادَ من رواياتِ البصرةِ عن الخوارج وعن مدينةِ البصرةِ وعن فتوحِ خراسانَ وما وراءِ النهر، وقـد جَاء المدائني بأخبارٍ أوفى وأكثرَ توازناً ممـن سلَف عن الحوادثِ والموضوعاتِ التي تناولها. وقد أيَّد البحثُ الحديثُ دقته وصار المصدر الأساسِّي للمؤرخين التالين.

وجَاء هشامُ بنُ محمدِ الكلبي (ت٢٠٤هـ/ ٨١٩م) فتابَع دراسَة والده محمدُ بنُ السائبِ الكلبي (ت١٤٦هـ/٧٦٢م) في الأنسابِ وتقدَّم بها، ويظهرُ أنَّ كتابَه «جمهرةَ النسب» الذي يوجـد قسمٌ منه في المتحـف البريطاني هو

طبعةٌ موسعةٌ لمؤلفِ والده، ويحتوي هذا الكتابُ على ملاحظاتٍ مختصرةٍ بعضها مهمٌ عن مشاهيرِ الرجالِ في الحقولِ كافة حتى أصبحَ المرجعَ الأولَ للمؤلفين فيما بعدُ.

أما في دراساته التاريخية فإنه يتناولُ تاريخَ الأنبياءِ، والجزيرةَ العربيةَ قبلَ الإسلام، وأيامَ العربِ، والتاريخَ الفارسي، والتاريخَ الإسلامي، ومصادرُ أخبارِه مختلفة، ففي تاريخِ الأنبياءِ يأخذُ عن «أهلِ الكتبِ» وفي تاريخِ الفرسِ يأخذُ من الترجماتِ عن الفارسيةِ ومن الأخبارِ والقصصِ المتداولةِ، وبعضُ معلوماتِه وثيقةٌ، فهو يأخُذ عن كتبِ عوانة وأبي مخنف، ويبدي حصافةً خاصةً حينَ يستفيد من الكتاباتِ ومن الوثائقِ في كنائسِ الحيرةِ، وهي تتعلقُ بتاريخِ عربِ الحيرةِ والعلاقاتِ بين العربِ والساسانيين. وهو يأخذُ أيضاً من القصصِ الشعبي في تاريخِ اليمنِ، ولكنه لم يكنْ مدققاً كما يلزم، إذ أخذَ الكثيرَ من القصصِ الشعبي، ومن موادَ أسطوريةٍ، ومن بعضِ الأخبارِ الموضوعةِ عن شعراءِ الجاهليةِ.

وحين نأتي إلى الهيثم بن عدي (ت٢٠٦هـ/٨٢١م) نرى مثلاً آخَر للجمعِ بين الدراساتِ التاريخيةِ ودراساتِ الأنسابِ، وذلك نتيجةَ وجهاتٍ مختلفةٍ للدراسةِ، فكتابة «تاريخُ الاشرافِ الكبير» كتابٌ للتاريخِ في إطارِ الأنسابِ، سبق أنسابَ البلاذري، وكتب تاريخاً للفقهاءِ والمحدثين بعنوانِ «طبقاتِ الفقهاءِ والمحدثين» على أسلوبِ كتبِ الطبقاتِ، ولعله أولُ كتابٍ من نوعه في هذا الاتجاه، وتَظهرُ نواحي اهتمامِه بالشؤونِ المحليةِ في كتابيه عن خططِ الكوفةِ والبصرةِ، وكلٌّ منهما تاريخٌ للمدينةِ، ويحتويان على معلوماتٍ طبوغرافيةٍ وجغرافيةٍ. ويسترعي انتباهنا بصورةٍ خاصةٍ مؤلفُه «كتابُ التاريخِ على السنين» وهو كتابٌ في التاريخِ الإسلامي على توالي السنين، ولكن الهيثم بن عدي يُنتقَدُ بشيءٍ من ضعفِ التدقيقِ وبالتساهلِ في استعمالِ الإسنادِ.

وفي خلالِ القرنِ الثاني للهجرةِ شارَك اللغويون في دراسةِ التاريخ، فالاتجاهاتُ القبليةُ، والمنافساتُ القبليةُ، والمتطلباتُ اللغويةُ كلّ هذه أدتْ إلى دراسةٍ مركزةٍ للشعرِ، وأكدتْ هذه الدراسةُ الصراعَ الثقافيَ بين العربِ والعجمِ بعد ظهورِ الحركةِ الشعوبيةِ.

ويمثلُ أبو عبيدة (١١٠-٢١١هـ/٧٢٨-٨٢٦م)، تلميذُ أبي عمرو بن العلاءِ الاتجاهَ

نفسه، وقد أخذ أبو عبيدة من شيوخه مثل يونس بن حبيب. كما اتجه إلى الرواة البدو وجمع رواياتهم، ويَعُدُّه أبو الفرج «من أعلم الناس بأيام العرب وأخبارها أشعارها، وأنسابها، ولغاتها»، في حين يراهُ الجاحظ من أعلم أهل زمانه إذ يقولُ: «لم يكن في الأرض جماعيٌّ ولا خارجيٌّ أعلَم بجميع العلوم منه»، ويشير ابنُ النديم إلى شمولِ دراساته فيقولُ: «وله علم الإسلامِ بالجاهليةِ».

وقد كَتب أبو عبيدة عدداً كبيراً من الكتبِ في تاريخ العربِ وتاريخِ صدرِ الإسلامِ، ووجهته في الكتابةِ وجهة اللغويين، أي إنه يجمعُ الرواياتِ المتعلقة بحادث أو بموضوع في كتابٍ، وهكذا كتَب عن المدنِ والأمصارِ وعن «المفاخرِ» و«المثالبِ» القبليةِ، وفي «الأخبارِ»، وعن شخصياتٍ تاريخيةٍ، وعن المعاركِ، وعن الأحزابِ (الخوارج)، وعن القضاةِ، وعن الموالي، إضافة إلى دراساتٍ أخرى عن الحديثِ والقرآنِ والشعرِ. واشتهرَ بعلمه بأيام العربِ، حتى جعله أبو العباسِ المبردُ أعلمَ أقرانه «بأيام العربِ وأخبارهم» كما أشادَ ابنُ قتيبةَ بعلمه بأيامِ العربِ وأخبارها. وأصبحتْ دراساته للأيامِ أساساً للمؤرخين فيما بعدُ. وحاولَ أبو عبيدة أنْ يكونَ مدققاً، فذكرَ رواته، وأعطى الرواياتِ المتباينةَ في موضوعٍ ما، وقدّمَ أحياناً سلسلةَ رواياتٍ يكملُ بعضُها بعضاً في توضيحِ الخبرِ. وقد اعتمَد أبو عبيدة بالدرجةِ الأولى على ملاحظاته المكتوبةِ ومدوناته لا على الذاكرةِ، وهو بهذا يمثّلُ المرحلةَ الثقافيةَ التي عاشَ خلالها.

وقفَ أبو عبيدة موقفاً يسيءُ إلى العربِ في الصراعِ الثقافيِّ بين العربِ والشعوبيةِ. فقد كتَب «كتاب الموالي» تناولَ فيه المسلمين من غيرِ العربِ كما يبدو، وكتبَ «أخبارُ الفرسِ» أو «فضائلُ الفرسِ» كما يسميه ابنُ النديم، ذكرَ فيه الأخبارَ الفارسيةَ. كما أنه كتبَ الكثيرَ عن «مثالبِ العربِ». وكل هذا يتمشى مع الخطِّ الثقافيِّ الشعوبيِّ، وهو لا يُتهم بالوضعِ في رواياته، ومنزلتُه العلميةُ عاليةٌ، إلا أنَّ أخبارهُ تكشفُ عن مثالبَ بشعةٍ، ومن المحتملِ أن يكونَ أبو عبيدة شعوبياً ممن يسمون «أهل التسويةِ» وقد ينسجمُ هذا مع نسبته إلى الخوارجِ.

وكان للحركةِ الشعوبيةِ أثرها في الدراساتِ التاريخيةِ، إذ إن أصحابها قاموا بجهودٍ خاصةٍ لتشويهِ صورةِ العربِ والدسِّ

عليهم، كما أنها أدت إلى ردّ فعلٍ واضح لدى العرب للقيام بدراسةٍ واسعةٍ لتاريخ العرب وأدبهم.

وهكذا يتضحُ أنَّ هذا الاتجاهَ للكتابةِ التاريخيةِ نشأ عن استمرارِ ميولٍ وبداياتٍ سابقة، وجدتْ دوافعَ جديدةً وآفاقاً وإطاراً جديداً في الإسلام، وكانت الدوافعُ بالدرجةِ الأولى اجتماعيةً وسياسيةً ولدرجةٍ محددةٍ دينيةً وإداريةً، فالدعوةُ إلى «الجبرية» في الحوادث، وهي الدعوةُ التي تبناها الأمويون، لم تجدْ تأييداً يذكرُ في مراكزِ المعارضةِ مثلُ الكوفةِ والبصرة، وتلك العصبيةُ للأمصار، والسياسةُ الحزبيةُ، والعصبيةُ القبليةُ انعكستْ آثارُها في الكتابةِ التاريخية، كما أنَّ العلاقاتِ الثقافيةَ و التطوراتِ الثقافيةَ تفسرُ التطورَ من رواياتِ الرواةِ إلى كتبِ الإخباريين وكتبِ الأنسابِ، ومن الرواياتِ الشفويةِ إلى المؤلفاتِ المكتوبةِ، وما إنْ طلعَ القرنُ الثالثُ الهجريُ حتى وجدنا الاتجاهين التاريخيين -اتجاهَ المدينة، واتجاهَ الكوفةِ والبصرةِ- يلتقيان في حقولٍ مشتركةٍ للدراسةِ التاريخيةِ وفي آراءَ تاريخيةٍ مشتركة.

وأنتجتْ الدراساتُ التاريخيةُ المارةُ الذكرِ مادةً تاريخيةً واسعةً على مستوياتٍ مختلفةٍ من الدقةِ، كما أنَّ الاتجاهَ نحو استعمالِ أسلوبِ المحدثين في النقدِ ازدادَ قوةً واستقرَّ في العراقِ، وظهرَ الحماسُ للرحلةِ في طلبِ العلمِ لغرضِ الدراسةِ ولجمعِ أكثرِ ما يمكنُ جمعهُ من المعلوماتِ، وقد بدأَ المحدثون في هذا النهجِ وتابعهم المؤرخون، كما أنَّ الشعورَ بأهميةِ الخبرةِ المتجمعةِ لدى الأمةِ، وبأهميةِ الإجماعِ على نطاقٍ واسعٍ تركّزَ أكثرَ من قبلُ نتيجةَ التطوراتِ الثقافيةِ، ووجدَ عنايةً خاصةً ثم إنَّ المبادئَ الإسلاميةَ والاتجاهاتِ الإسلاميةَ تفوقتْ بصورةٍ حاسمةٍ على الاتجاهاتِ القبليةِ في المجتمع، فأثرتْ هذه العواملُ بمجموعها على نطاقِ الدراساتِ التاريخيةِ وعلى النظرةِ إلى كتابةِ التاريخ.

لقد شَهِدَ النصفُ الثاني للقرنِ الثالثِ الهجري ظهورَ مؤرخين لا تحدهم مدرسةٌ أو اتجاهٌ مما ذُكر، بل حاولوا أن يستفيدوا من موادِّ السيرةِ ومن «كتبِ» الإخباريين، ومن كتبِ الأنسابِ والمصادرِ الأخرى المتيسرة، وشملتْ دراستهم الأمةَ بصورةٍ منظمة، وكان عملهم انتقاءَ المادةِ بعد النقدِ، وكان توجههم عاماً أو عالمياً.

وأولُ ممثلٍ للتطورِ الجديِّ هو أحمدُ بنُ

يحيى بنُ جابرُ البلاذري (ت٢٧٩هـ/٨٩٢م) وله كتابان مهمان هما «فتوح البلدان» و«أنسابُ الأشراف». أما فتوحُ البلدان، فيبحثُ في تاريخ الفتوحات الإسلامية ويقدمُ قصةً متسلسلةً لفتح كلِّ مصر، وقد أخذَ البلاذري مادتَه من الكتب الخاصة بفتوح كلِّ الأمصار التي كتبَ عنها، ومن الموادِّ التي استطاعَ جمعها خلالَ زيارته لتلكَ الأمصار، ومن الرواياتِ الأخرى المتيسرة، وطريقته في الكتابةِ تكمنُ في أنه ينتقي المادةَ بعد الغربلةِ والنقدِ، ويعطي صورةً متزنةً للحوادثِ، مع تجنبِ إيرادِ رواياتٍ متعددةٍ حولَ الحادثِ، وهو يعتمدُ كثيراً على رواياتِ المدينة التي تتصفُ بالحيادِ والدقةِ أكثر من غيرها، كما استفادَ بالدرجةِ الأولى من الرواياتِ المحلية، وقد أورد البلاذريُ كثيراً من المعلوماتِ القيمةِ عن النواحي الثقافيةِ والاقتصاديةِ والإدارية.

أما «أنسابُ الأشراف» فهو كتابٌ عامٌ للتاريخ الإسلاميِّ في إطارِ الأنسابِ، وهو يمثّلُ مزيجاً فذاً في الخُطةِ والمادةِ، فخطته تجمعُ بين أساليبَ كتابةِ كتبِ الطبقاتِ وكتبِ الأخبارِ وكتبِ الأنسابِ، وتشملُ المادةُ سيرةَ كلِّ خليفةٍ والأحداثَ التي وقعت على عهده بما في ذلك فعالياتُ الأحزابِ السياسيةِ، مع عناوينَ فرعيةٍ للحوادثِ المهمةِ تشبهُ عناوينَ «كتب» الإخباريين، وهو يراعي التسلسلَ التاريخيَّ عادةً، ومع ذلك توجدُ استثناءاتٌ فرضتها ضرورةُ مراعاةِ تسلسلِ النسبِ (مثلاً يردُ الكلامُ عن يزيدَ قبلَ عثمانَ بن عفان).

يمحص البلاذريُّ مصادرهُ قبلَ الأخذِ عنها، ولكننا نلاحظُ أنَّ الآراءَ عن المؤرخين السابقين قد استقرتْ في عصره، وهذا ينعكسُ في مثلِ قوله «الواقدي في إسناده» و«أبو مخنف في إسناده» إلخ. ويظهرُ أنَّ بعضَ الرواياتِ كانت مقبولةً لدى عامةِ المؤرخين كما يظهرُ من بعض أخباره التي تبدأ بـ «قالوا...». ويظهرُ أنَّ البلاذري في انتقائه لمادته التاريخيةِ أعطى أهميةً خاصةً للروايات التي تعودُ للمنطقةِ التي وقعَ فيها الحادثُ، وأتمه برواياتٍ أخرى حولَ الموضوع، فمثلاً في حديثه عن «الشورى» يعتمدُ بالدرجةِ الأولى على الواقدي والزهري (المدينة) ويضيفُ إلى ذلك رواياتٍ عن أبي مخنف (وهي أقرب للعلويين). ويأخذُ عن الزبير بن بكار فيما يخصُّ الأنسابَ، وفي أخبارِه عن عبدِ الملكِ بن مروانَ يعتمدُ كثيراً على المدائني (عن عوانة بن الحكم)، وعلى

عوانة بن الحكم والواقدي (دمشق والمدينة) ويضيفُ إلى ذلك بعضَ الروايات العراقية، وفي أخباره عن وقعة (الحرة) يستند بصورةٍ أساسيةٍ إلى المدائني والواقدي وعوانة و«أشياخ» من «المدينة»، وبذلك يعطي رواياتٍ «مدنية» وأموية.

أما مصادرُ البلاذريّ فمؤلفاتٌ مكتوبةٌ ورواياتٌ شفويةٌ. فبعضُ التعابيرِ مثل «حدثني» و «قالَ لي» تشير إلى رواياتٍ شفويةٍ مباشرةٍ، بينما تشيرُ «رُوِيَ» بصورةٍ عامةٍ إلى مؤلفاتٍ مكتوبةٍ، في حينَ أنّ «قال» تعني أخذَ روايةٍ شفويةٍ أو الأخذ من كتابٍ، ويستعملُ البلاذري الإسنادَ عادةً في بعضِ رواياته التي تتعلقُ بحوادثِ «المدينة» زمن الراشدين وفي بعضِ الرواياتِ المنفردةِ، وإلا فإنه يأخذ عن مصدرٍ سلسلة إسنادهِ معروفة، فيكتفي بذكره، وكثيراً ما يستعملُ الإسنادَ الجمعيَّ ليدلَّ على الاتفاقِ على المعلوماتِ الأساسيةِ ثم يوردُ إضافةً بسيطةً، ويحدثُ أحياناً أن يوردَ البلاذري عدةَ رواياتٍ بينها شيءٌ من الاختلافِ حولَ الموضوعِ نفسه، وتردُ عنده بعض الرواياتِ المنفردةِ دونَ إسنادٍ.

وعلى الرغم من اتصاله بالعباسيين إلا أنَّ البلاذري محايدٌ في أخباره، فهو يفسحُ المجالَ للرواياتِ كافةً، ويحاولُ بصورةٍ جدّيةٍ أنْ يكونَ موضوعياً في أخباره.

ويعبّرُ البلاذريُ في «أنسابِ الأشرافِ» عن فكرةِ وحدةِ الأمةِ واتصالِ خبراتِها في التاريخِ الإسلاميِّ، أما «فتوحُ البلدانِ» فَيُظْهِرُ قيمةَ خبرةِ الأمةِ للأغراضِ الإداريةِ والتشريعيةِ.

وحينَ نأتي إلى اليعقوبي (ت ٢٨٤هـ/ ٨٩٧م) نرى أنّه يعبّرُ عن فكرةِ التاريخِ العالمي، واليعقوبي مؤرخٌ من طبقةِ الكتّابِ، يجمعُ بين ثقافةٍ واسعةٍ وخبرةٍ عمليةٍ في الإدارةِ وقد أمضى كثيراً من أيامِ شبابه في الأسفارِ، وجمعَ المعلوماتِ التاريخيةِ والجغرافيةِ، وكتبَ كتابَ «البلدانِ» في الجغرافيةِ التاريخيةِ، وهو أولُ مُؤلَّفٍ من نوعه في العربيةِ.

وتاريخُ اليعقوبي خلاصة وافية للتاريخِ العالميِّ قبلَ الإسلام، وللتاريخِ الإسلاميِّ حتى سنة ٢٥٩/٨٧٢. وقد راعى اليعقوبيُ في كتابته التسلسلَ التاريخي للمدنِ والحوادث، فهو يبدأ بالخليقة (وهذا القسمُ مفقودٌ من النسخةِ المطبوعةِ)، ولا يقتصرُ على تناولِ تاريخِ الأنبياءِ، والتاريخِ الفارسيِّ، وتاريخِ العربِ قبلَ الإسلام، بل يتناولُ تاريخَ أممٍ

أخرى قديمة كالآشوريين والبابليين والهنود واليونان والرومان والمصريين والبربر والحبشة والزنوج والترك والصينيين، وبذلك يطبّقُ فكرتَه عن التاريخ العالميّ بصورة شاملة. ويبدو أنَّ اهتمامه في هذا القسم من تاريخه، وبقدر ما تسمحُ معلوماته، انصبَّ على الجوانب الثقافية، ويمكنُ القولُ إنَّ مادته التي عرضَها في كتابه تعكسُ امتزاجَ الثقافات في المجتمع الإسلاميّ، ونلاحظُ أثرَ اهتمامه بالجغرافية في كتاباته، وله أيضاً اهتمامٌ في الفلك ويظهرُ جلياً في كتابته عن التقاويم الفارسية أو الرومية في هذا القسم، وفي إعطائه معلومات فلكية عند تحديد بدء مدّة كلّ خليفة في القسم الثاني.

يتخذُ اليعقوبيُّ نظرة نقدية إلى مصادره في القسم الأول، ففي كتابته عن تاريخ الأنبياء رجعَ إلى المصادر الأساسية، وهو دقيقٌ في ذلك بشكل يسترعي الانتباه، وحينَ يتكلمُ عن التاريخ الفارسيّ يبينُ أنَّ موادَّ هذا التاريخ قبلَ العصر الساساني أسطورية، ولا يمكنُ الوثوقُ بها، وحينَ يكتبُ عن الثقافة اليونانية فإنه يأخذُ عن مؤلفات يونانية مترجمة.

أما في التاريخ الإسلاميّ فإن اليعقوبي يتبعُ أسلوبَ الانتقاء من الروايات بعد التدقيق، و يبينُ أنّه رجَعَ إلى «ما رواه الأشياخُ المتقدمون من العلماء والرواد وأصحاب السير والأخبار والتأريخات» ووجدَ أنهم «اختلفوا في أحاديثهم وأخبارهم وفي السنين والأعمار» فحاوَل أن يمحصّها وأن يأخذَ ما اتفق عليه من المقالات والروايات وأن يؤلفَ بينها لكتابة تاريخه.

وهو لا يرى ضرورةً لإعطاء الأسانيد وذلك لأنَّ النظرةَ إلى الأسانيد التاريخية الهامة استقرّتْ قَبله ولذا فإنّه يكتفي بذكر مصادره الأساسية في مقدمة القسم الثاني، ولا نجد بعد ذلك إشارات إلى مصدر أو سلسلة إسناد إلا في حالات نادرة. ونلاحظُ أنّ مصادره علويةً وعباسيةً (مثل سليمان بن علي الهاشمي) و«مدنية» مثل الواقدي وابن اسحق كما أخذَ من الإخباريين مثل المدائني، والهيثم بن عدي، وابن الكلبي في النسب، ومن بعض الفلكيين مثل الخوارزمي المنجم وما شاءَ الله الحاسبُ.

لقد كانَ اليعقوبي متزناً في أخباره ودقيقاً فيما أوردَ من معلومات، وقد جاءَ أحياناً بمعلومات فريدة وهذا لا يمنعُ من ظهور شيء من اتجاهاته في التفاصيل فهو

في حديثه عن الراشدين والأمويين يظهرُ ميولاً علوية أحياناً، ويسهبُ في ذكر أقوال الأئمة وخطبهم ويعطي سيرهم عند ذكر وفياتهم ولعلنا نكونُ أدقَّ إنْ قلنا إنَّ وجهةَ نظرهِ (إمامية) إذ إنه يمرُّ بإيجاز عرضي بثورة زيد بن علي. وفي حديثه عن العباسيين يظهرُ شيئاً من التسامح أو المجاملة، فهو يسمي «الدعوةَ» بالدعوة الهاشمية، ويسمي عصرَ العباسين بـ «الدولة» وهو يُوردُ روايات عباسية في أخباره كما أنَّ حديثه عن المهدي العباسي يعكسُ بصورة هادئة شيئاً من دعايات العباسيين في أنَّ هذا الخليفةَ «مهدي» ينشرُ العدلَ. وحين يتناولُ بعضَ الحوادث المحرجة للعباسيين مثل مقتل ابن هبيرة وأبي مسلم وسقوط البرامكة فإنه يقدمها بصورة مناسبة،بل إنه حينَ يتطرقُ إلى وفاة الإمام موسى الكاظم يكتفي بذكر البيان العباسي، ولكنَّ هذه النقاط لا تحط من قيمة مؤلفه وأهميته ومنزلته في تطوّر علم التاريخ عند العرب.

وقد سارَ اليعقوبيُ على خطة دراسة التاريخ الإسلاميِّ حسبَ توالي الخلفاء إلا أنه مع ذلك راعى خطةَ تسلسل الحوادث حسب السنين، وحين يقتربُ من عصره يقتصرُ على ذكر الأخبار بإيجاز فنرى مثلاً أنَّه حين يتحدث عن ثوره الزنج الخطيرة لا يذكرها إلا بملاحظات بسيطة وهذا يمكنُ تفسيره على ضوء خطة اليعقوبي، فقد أرادَ أن يكتبَ تاريخاً مختصراً مركزاً من الموادِّ الواسعة المتباينة أمامه وذلكَ لإظهار تطوّر الأمة من جهة ولسدِّ حاجة ثقافية.

ولننظر الآن إلى ابن قتيبة (ت٢٧٠هـ/ ٨٨٣م) فكتابه «المعارف» هو دائرةُ معارف تمتزجُ فيها مختلفُ خطوط الكتابة التاريخية المختلفة، إذ نجد فيه فكرةَ كتابة تاريخ عالميٍّ يبدأ بالخليقة وينتهي بأيام المعتصم، وتظهرُ فيه وجهة نظر أصحاب الأخبار والأنساب في كتابة التاريخ، كما أنه يتناولُ «أيام العرب» بإيجاز. ويبدو فيه اهتمامُ الفقيه عندما يتطرقُ إلى الفتح هل تمَّ صلحاً أم عنوةً، ومن المرجّح أنَّ الكتاب وُضِعَ ليسدَّ حاجةَ الكتّاب إلى المعلومات التاريخية الأساسية.

استفادَ ابنُ قتيبة في كتابه «المعارف» من مصادرَ مكتوبة ومن الروايات الشفوية، وسلكَ سبيلَ انتقاء معلوماته التاريخية بعد نقد مصادره، ويلاحظ أنَّ مُؤلفي مصادره لهم منزلةٌ عاليةٌ في حقول دراساتهم (مثل

ابن اسحق والواقدي وابن الكلبي). وكان ابنُ قتيبةَ أولَ من رجعَ إلى «العهدِ القديم» ليأخذَ منه مباشــرةً عن بدءِ الخليقـــةِ وعن تاريخِ الأنبيــاءِ، وتتميز مادتــه التاريخية بالحيادِ وبالتأكيدِ على الحقائقِ ومع أنه يوردُ الآراءَ السائدةَ أحياناً إلا أنه يعطي أحكاماً خاصةً طريفةً في بعضِ الأحيانِ.

وكتبَ الدينــوري (ت ٢٨٢هـــ /٨٩١م) «الأخبارَ الطوالَ» وهـــو نموذجٌ آخر للتاريخِ العالمي، فهو وإنّ راعـــى التسلسلَ التاريخيَّ في كتابتــه فإنّه ركّز على بعضِ الحوادثِ والحــركاتِ وتناولها بشيءٍ مـــن التفصيلِ، وهذا ما جعلَ تاريخَه أقربَ لأنْ يكونَ سلسلةً مـــن الأخبارِ التي يربطُ بينها، ففي عهدِ ما قبلِ الإسلام حـــاولَ أن يقدّمَ صوراً متوازيةً مترابطـــةً للحوادثِ في بـــلادِ فارسَ واليمنِ والجزيـــرةِ العربيةِ وبيزنطـــةَ، ولكنَّ التاريخَ الفارســيَ هو الغالبُ ولهُ المكانـــةُ الأساسيةُ في هـــذه المدة، وهو لا يبدي اهتماماً بتاريخِ الرسلِ، ويمرُّ بعهـــدِ الرسالةِ بسطورٍ قليلةٍ، أمـــا في العهـــودِ الإسلاميـــةِ فـــإنّ حوادثَ العراقِ وفارسَ هي موضعُ اهتمامه بالدرجةِ الأولى.

وأخـــيراً نأتي إلى «تاريخ الرسلِ والملوك» للطبري (ت ٣١٠هـــ/٨٢٣م) وهو يمثّلُ قمةَ مـــا وصلتْ إليه كتابة التاريخ عند العربِ في مدّةِ التكوينِ، فقـــد كان الطبريُ طالبَ علمٍ لا يعرفُ الكللَ، فدرســ على يد أساتذةٍ في الريِّ وبغدادَ والكوفةِ والبصرةِ والشامِ ومصرَ واستقرَّ أخيراً في بغـــدادَ. وقد بلغَ في علمه بالروايـــاتِ التاريخيةِ والروايـــاتِ الفقهيةِ منزلةً لا تبارى.

إنّ نظـــرةَ الطبريِّ إلى التاريـــخِ وأسلوبِه في كتابتـــه متأثرة بدراسته وثقافته كمحدّثٍ وكفقيه، لذا فـــإن طريقته في نقدِ الرواياتِ تتجـــهُ إلى الإسنـــادِ، في حـــينَ أنَّ مصادره مؤرخون لهم منزلـــةٌ موثوقةٌ في حقولهم أو في الموضوعاتِ التي كتبـــوا عنها، وهو يعبّرُ في كتابه عن فكرتـــين أساسيتين في التاريخِ هما وحـــدةُ الرســـالاتِ من جهـــةٍ وأهميةِ خبراتِ الأمـــةِ واتصالها على مرّ الزمنِ من جهةٍ أخـــرى، ومثلُ هذه الخـــبراتِ عظيمةِ الأهميـــةِ في سلوكِ الأمةِ في حالاتِ الوحدةِ أو الاختـــلافِ، وهي في الحالـــين توضحُ ما يصيبُ الأمةَ في تاريخها.

إنّ قيمةَ الرواياتِ في نظرِ الطبري تعتمدُ على قوةِ أسانيدها، فكلمـــا كانَ بدءُ السند أقربَ إلى الحادثةِ كان أفضلَ، وهكذا وصلتْ

إلينا عن طريقه كتاباتٌ تاريخيةٌ ورواياتٌ تاريخيةٌ مبكرةٌ لم تحفظ إلا في تاريخه.

وقد تأثرَ أسلوبُ كتابته بنظرته إلى الروايات، فهو في حرصه على إعطاء الروايات المختلفة حولَ حادثٍ أو موضوعٍ لا يستطيعُ تقديمَ تاريخٍ متصلٍ للحادث، ويبدو أنه أرادَ أن يصنّفَ الرواياتِ التاريخيةَ العربيةَ كافةً في كتابه -وهو منحى سبق اتباعه في الحديث- وهذا يفسّرُ العددَ الضخمَ لمصادره، وهذه خدمةٌ كبرى قدّمها الطبري، وهو بذلك ينهي العصرَ الأوّلَ في تطور الكتابة التاريخية لأننا لا نرى أحداً بعده حاولَ إعادةَ فحصِ المصادرِ التاريخية للأزمنة في كتب الطبري.

يبدأُ تاريخُ الطبري بالخليقة ويتناول الرسلَ والملوكَ في القديم وينتقلُ إلى تاريخ الساسانيين والعرب ثم يتناولُ التاريخَ الإسلاميَّ حتى عصره (٣٠٢هـ) ولعلَّ نظرته إلى التاريخ كتعبيرٍ عن المشيئة الإلهية وكمستودعٍ للخبرات، تفسّرُ الإيجازَ أو الضعفَ في القسم الأخير الذي يتناولُ التاريخَ المعاصرَ.

وظهرتْ تواريخُ محليةٌ في القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي. وبعضُها تواريخُ لمصرٍ من الأمصار، مثل فتوح مصرَ لابن عبد الحكم (ت٢٥٧هـ/٨٧٠م) والبعضُ الآخرَ تواريخُ لمدنٍ مثلُ تاريخ واسط لبحشل (ت ٢٨٨هـ/٩٠٠م) وتاريخ بغداد لطيفور (ت ٢٨٠هـ/٨٩٣م). وقد وضعتْ بعضُ هذه الكتبِ نتيجةً للدراساتِ المحليةِ للحديث، فهي تعطي سيرَ المحدثين الذين نشؤوا في تلك المدنِ أو مكثوا فيها مدةً من الزمن وتوردُ هذه السيرُ على هيئةِ طبقات، والبعضُ الآخرَ كُتبَ نتيجةَ الشعورِ بالولاءِ للمدينة (أو للمصر) والاعتزازِ بها وتتضمنُ هذه التواريخُ عادةً بعض المعلوماتِ الجغرافيةِ أو الخطط.

إذا استعرضنا ما مرَّ فإننا نستنتجُ أنَّ علمَ التاريخ عند العربِ هو تطورٌ طبيعيٌّ في الدولة العربية الإسلامية، فالدينُ الجديدُ وتكوينُ إمبراطورية، ووضعُ تقويمٍ ثابت، كلُّ هذه الأمورِ هيأت الأساسَ لعلم التاريخ عند العرب، ثمَّ إنَّ الاتجاهاتِ الإسلاميةَ المتمثلة في الاهتمام بسيرةِ الرسول(ص) وبإجماعِ الأمة وبآراءِ علمائها وأحكامهم وبالحوادثِ الكبرى التي حددت سَيْرها التاريخي، كانت الدوافعُ الرئيسيةُ لدراسةِ التاريخ في «المدينة». ومن جهةٍ ثانيةٍ استمرت

الاتجاهاتُ القبليةُ نحو العنايةِ بالأنسابِ والأيامِ والشعرِ في المراكزِ القبليةِ الجديدةِ في الكوفةِ والبصرةِ في إطارٍ جديدٍ، ووجدتْ حوافزَ جديدةٌ في التياراتِ السياسيةِ والاجتماعيةِ والمدنيةِ الجديدةِ. ووراء هذين الاتجاهين كانَ هناكَ الشعورُ لدى الجميعِ برسالةٍ تاريخيةٍ، وهذا يوضحُ إلى درجةٍ ما ذلك التنوع، وتلك السعةَ في الكتاباتِ التاريخيةِ.

إنَّ تطورَ الكتابةِ التاريخيةِ كانتْ جزءاً حيوياً من التطورِ الثقافيِّ. فالرواياتُ المبعثرةُ- في الأخبارِ والحديثِ والأنسابِ- صارتْ تُجمعُ من قبلِ الإخباريين أو المحدثين بصورةٍ شفويةٍ، إلا أنَّ التاريخَ لم يظهرْ بصورةٍ ثابتةٍ إلا حينَ بدأ استعمال الكتابةِ لحفظِ الأخبارِ والرواياتِ. وكانتِ المرحلةُ الأولى في نشأةِ التاريخِ محليةً بالدرجةِ الأولى ومحدودةً تقريباً في نطاقها، ففي «المدينة» مهدُ الإسلام انصبَّ الاهتمامُ على السيرةِ وعصرِ الخلفاءِ الراشدين، وفي الكوفةِ والبصرةِ اتجهَ الاهتمامُ إلى الفعالياتِ القبليةِ والفتوحاتِ، وهذه الظاهرةُ تبدو في جوانبَ ثقافيةٍ أخرى، كما في تطوّرِ الإجماعِ عند المسلمين وفي دراسةِ الحديثِ، فقد كانت العنايةُ بهما في هذه المرحلةِ تنحصرُ في نطاقِ مدينةٍ أو مصرٍ (المدينة، الكوفة مثلاً). ولكنّ انتشارَ المبادئِ والأفكارِ الإسلاميةِ وتغلغلها في المجتمعِ على حسابِ الآراءِ القبليةِ والاجتماعيةِ المحليةِ أوضحتْ حصولَ تطوراتٍ ثقافيةٍ جديدةٍ مثلَ ازديادِ أهميةِ الإسنادِ وانتشارِ استعماله في الروايةِ، وتركيزِ الشعورِ بوحدةِ الأمةِ وأهميةِ خبراتها المتصلةِ، وعندئذٍ بدأ نوعٌ من الجمعِ المنظّمِ للأخبارِ والرواياتِ التاريخيةِ وكذلك للحديثِ من الأمصارِ المختلفةِ، والاتجاهِ نحو كتابةِ تواريخَ عامةٍ، بعضها ينطوي على نظرةٍ عالميةٍ للتاريخِ قبلَ الإسلامِ.

وقد عُدَّ التاريخُ منذ البدايةِ «علماً» وكان ثمةَ تأكيد على تمحيصِ الرواياتِ ونقدِها عن طريقِ الإسنادِ، ولما كانتِ الرواياتُ والأخبارُ عرضةً لتأثيرِ الرغباتِ والميولِ الحزبيةِ والعصبياتِ، لذا كان التأكدُ من سلسلةِ الرواةِ هو السبيلُ إلى التثبتِ من صحةِ الروايةِ، ويمكنُ القولُ بعدَ هذا إنَّ ميولَ المؤرخِ تظهرُ من نوعِ الرواياتِ والأخبارِ التي يقبلها ويوردها، ويجوزُ إبداءُ الرأيِ بعدَ إيرادِ نصِّ الروايةِ أو الخبرِ لا قبلَ ذلك، وتتكونُ الثقةُ بالمؤرخِ حينما يُوردُ الرواياتِ

المتباينــةَ، أو حينما يوردُ روايــاتٍ مشهورةٍ محايــدةٍ، وعلى هذا فدرجةُ التدقيقِ والنقدِ لدى المؤرخِ تظهرُ في فحصِ الرواياتِ بضوءِ ما ذكرنا.

فالتاريــخُ إذاً، وبصورةٍ عامةٍ مفيدٌ لفهمِ تطوّرِ الأمةِ، وهو مفيدٌ للدراساتِ الإسلاميةِ الدينيةِ حينَ يقدّمُ تواريخَ السيرِ، وحين يعطي سوابقَ عمليةً للإدارةِ وحين يلقي ضوءاً على الخبراتِ والإجمــاعِ، ومن ناحيةٍ أخرى فإنّ الكثيرَ من التاريــخِ كُتِبَ لأسبابٍ سياسيةٍ أو اجتماعيــةٍ، وهذا يصدقُ علــى أكثرِ «كتبِ» الإخباريين، وقد يصــدقُ كذلك على بعضِ التواريــخِ العامةِ، إذ يتعــذّرُ أن نجدَ دافعاً لكتابةِ الأخبارِ الطوالِ (للدينوري) والمعارفِ (لابن قتيبة) غيرَ الدوافعِ الثقافيةِ العامةِ.

ويظهرُ في كتابةِ التاريخِ تأكيدٌ قويٌ على عنصرِ الوقتِ، والتسلسلِ الزمنيِ يُراعى في كتبِ التاريخِ بصــورةٍ عامةٍ، وهذا يظهرُ في كتابةِ التاريخِ على أساسِ تعاقبِ الخلفاءِ، أو تتابعِ الحوادثِ، أو تــوالي الطبقاتِ، ويصلُ حدوده الدقيقةَ في كتابةِ التاريخِ على السنين، وكانت التواريخُ والأسانيدُ العناصرَ الأساسيةَ في الضبطِ وفي كتبِ الأنســابِ والطبقاتِ، إذ يلاحظُ دقة ضبطِ الزمنِ في ذكرِ تواريخِ الوفيــاتِ وفي ذكــرِ الأعمــارِ، فالتاريخُ هو فعالياتُ البشرِ في أوقاتٍ معينةٍ.

أما أشــكالُ الكتابةِ التاريخيــةِ العربيةِ فنمتْ من أسلوبِ «السيرةِ» وأسلوبِ «الأخبارِ» وأسلــوبِ «الأنسابِ» وفكــرةِ «الأمةِ»، وكان عنصرُ الوقتِ يتخللهــا جميعاً، وهكذا فإن «الكتبَ» التاريخيةَ ترجعُ إلى أسلوبِ الأخبارِ، والسيرةِ، والطبقاتِ، والسِيَرُ ترجعُ إلى أسلوبِ «الســيرةِ»، بينما تعــودُ كتبُ التاريــخِ العامِّ أو التاريــخ على السنــين إلى فكرةِ «الأمةِ»، وأخــيرا يظهرُ أسلــوبُ «الأنسابِ» في بعضِ كتبِ التاريخِ العامةِ وفي تواريخِ أخرى.

كانت القــرونُ الهجريــةُ الثلاثةُ الأولى فترةَ التكوينِ لعلمِ التاريخِ عندَ العربِ، فيها وضعتْ خططُ كتابةِ التاريخِ وأساليبِها، وقد شهدتِ الفــترةُ التاليةُ عناصر ثقافيةٍ أخرى مثــلُ الجغرافيــةِ والفلسفةِ والفلــكِ أثّرتْ في كتابــةِ التاريخِ ولكنّ الأفــكارَ التاريخيةَ والأساليبَ التاريخيةَ لم يطــرأْ عليها تبديلٌ يجلبُ الانتباهَ.

المراجع

١- الأصفهاني، أبو الفرج – الأغاني – القاهرة، طبعة دار الكتب المصرية (١٤) جزءاً، القاهرة ١٩٢٧.
٢- البخاري، التاريخ الكبير، ج ١،٢،٤، دائرة المعارف، حيدر أباد الدكن ١٣٦٠-١٣٦٤هـ.
٣- حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، جزءان. مطبعة الحكومة، استانبول ١٩٤١-١٩٤٣.
٤- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك، الوافي بالوفيات، استانبول ١٩٣١.
٥- الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ١٥ جزءاً، ليدن ١٨٧٩-١٩٠١، وطبعة المطبعة الحسينية، (١٣) جزءاً، القاهرة ١٣٣٦هـ.
٦- ابن كثير، البداية والنهاية في التاريخ، (١٤) جزءاً، مطبعة السعادة، القاهرة ١٣٤٨-١٣٥٨هـ.
٧- ابن النديم، الفهرست، ١٨٧١ – ١٨٧٢.
٨- ابن هشام، سيرة سيدنا محمد. جزءان (ن. مصطفى السقا ورفاقه)، القاهرة ١٩٣٦.





تداولية الخطاب المسرحي

د. فطومة لحمادي ۞

«مسرحية عصفور من الشرق لتوفيق الحكيم- أنموذجاً-

كثيراً ما كانت التداولية تنعت بصندوق قمامة اللسانيات؛ لأنها تدرس كل ما تعتبره اللسانيات فضلة؛ فهي-التداولية-تهتم بالبعد الاستعمالي أو الإنجازي للكلام آخذة بعين الاعتبار المتكلم والسياق، «وقد عمد الباحثون إلى المنهج التداولي ليمدهم برؤى متعددة، نتيجة لقصور الدراسات الشكلية وإهمالها لمقاربة اللغة في تجليها الحقيقي؛ أي في الاستعمال التواصلي بين الناس».(1)

۞ أستاذة في الأدب العربي- الجزائر

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

وكان المنهج التـداولي بمثابة ردة فعل على معالجات تشومسكي للغة بوصفها أداة تجريديـة أو قدرة ذهنيـة قابلة للانفصال عـن استعمالها ومستعمليهـا . ومن أسباب ظهـور المنهج التداولي القناعة التي مفادها أن المعرفـة المتقدمـة بالنحـو والصـوت والدلالة لم تستطع التعامل مع ظواهر معينة ذات أهميـة بالغة، ويمكـن اعتبار الإدراك المتزايد بوجود فجوة بين النظريات اللسانية من جهة ودراسـة الاتصال اللغوي من جهة أخرى سبباً آخر للاهتمام بالتداولية.[٢]

تعريف التداولية:

على الرغم من أن التداولية هي مبحث لساني جديـد، إلا أن البحث فيها يمكن أن يـؤرخ له منـذ القدم حيث كانـت تستعمل كلمـة (pragmaticus) اللاتينية، وكلمة (pragmaticos) الإغريقيـة بمعنـى (عملي)، ويعود الاستعمال الحديث والحالي للتداوليـة (pragmatics) للفيلسـوف الأمريكـي(CHARLES MORRIS) عـام١٩٣٨م في كتابه(أسـس نظريـة العلامـات) الذي تأثر بالعقيـدة الفلسفية الأمريكيـة البراغماتيـة (الذرائعية). ففي تعريفـه للتداولية يقول: «التداولية جزء من السيميائية التي تعالج العلاقة بين العلامات ومستعملي هذه العلامات»، وتعرفها آن ماري ديـير (ANNE-MARIE DILLER)، وفرانسـوا ريكاناتـي (FRANÇOIS RÉCANATI) كالتـالي: «هـي دراسـة استعمـال اللغـة في الخطـاب، شاهدة في ذلك علـى مقدرتهـا الخطابيـة»، ويظهر تعريف إدماجي آخر، تحت ريشة فرانسيس جاك(FRANCIS JAQUE) إذ تتطرق التداوليـة، كظاهـرة خطابيـة، وتواصلية واجتماعية معا».[٣]

نصـل من خـلال هـذه التعريفات إلى أن الدارسـين لم يتفقوا حـول تعريف واحد للتداوليـة؛ وذلك لكونها لا تعد «علماً لغوياً محضـاً- بالمعنـى التقليـدي -علما يكتفي بوصف وتفسـير البنى اللغوية ويتوقف عند حدودهـا وأشكالها الظاهـرة، ولكنها علم جديد للتواصـل يدرس الظواهر اللغوية في مجال الاستعمـال، ويدمج من ثـم مشاريع معرفية متعـددة في دراسة ظاهرة التواصل اللغـوي وتفسيره، وعليه فـإن الحديث عن التداولية وعن شبكتهـا المفاهيمية يقتضي الإشـارة إلى العلاقات القائمـة بينها وبين الحقول المختلفة؛ لأنهـا تشي بانتمائها إلى

حقول مفاهيمية تضم مستويات متداخلة، كالبنية اللغوية، وقواعد التخاطب، والاستدلالات التداولية، والعمليات الذهنية المتحكمة في الإنتاج والفهم اللغويين، وعلاقة البنية اللغوية بظروف الاستعمال.. إلخ».[4] إذن التداولية تقع في مفترق الطرق بين حقول معرفية عدة أهمها :الفلسفة التحليلية (فلسفة اللغة العادية)، علم النفس المعرفي، علوم الاتصال، واللسانيات، مما صعب الأمر على الدارسين لتوحيد مفهومها.

ولكن على الرغم من ذلك فإن التداولية تحاول الإجابة عن الأسئلة التالية:

– ماذا نصنع حين نتكلم؟ ماذا نقول بالضبط حين نتكلم؟ لماذا نطلب من جارنا حول المائدة أن يمدنا بكذا، بينما يظهر واضحاً أن في إمكانه ذلك؟ فمن يتكلم إذن؟ وإلى من يتكلم؟ من يتكلم ومع من؟ من يتكلم ولأجل من؟ وغيرها من الأسئلة التي تهتم بها التداولية.[5]

نشأة التداولية:

ميّز الفيلسوف الأمريكي شارلز موريس Charles Morris سنة ١٩٣٨، في مقال كتبه في إحدى الموسوعات العلمية بين مختلف الاختصاصات التي تعالج اللغة، وهي علم التراكيب الذي ينشغل الدارسون فيه بدراسة البنى اللغوية، وعلم الدلالة الذي يعنى بدراسة المعنى، والتداولية التي تعنى في رأيه بالعلاقات بين العلامات ومستخدميها، وقد حدد موريس في هذا الشأن الفرق بين العلوم الثلاثة كما يلي:

علم التركيب = علاقة اللغة باللغة

علم الدلالة = علاقة اللغة بالواقع

التداولية = علاقة اللغة بمستعمليها

والذي استقر في ذهنه أن هذا العلم يقتصر على دراسة ضمائر التكلم والخطاب، وظهر في المكان والزمان، والتعابير التي تستقي دلالتها من معطيات تكون جزئياً خارج اللغة نفسها، وذلك هو المقام الذي تجري فيه الأحداث، ويتم فيه التواصل، ومع ذلك ظلّت التداولية كلمة لا تغطي أيّ بحث فعلي.[6]

وفي عام ١٩٥٥ ألقى الفيلسوف جون أوستين الذي توفي سنة ١٩٦٠ (محاضرات وليام جيمس)، التي كان يهدف من خلالها إلى تأسيس اختصاص فلسفي جديد هو (فلسفة اللغة)، ونجح في ذلك، وقد كانت غاية بقية المحاضرات التي ألقاها أوستين خلال السنة وضع أحد أسس الفلسفة

التحليليــة الأنجلوسكونية في تلك الحقبة موضع ســؤال، هو أساس مفــاده أن اللغــة تهــدف خاصة إلى وصــف الواقع، فــكل الجمل (الخبرية) يمكن الحكم عليها بأنها صادقــة أو كاذبة، فهي صادقة إذا كان الوضع الذي تصفه قد تحقق فعلاً في الكون، وهي كاذبة بخلاف ذلــك.. ولقد أطلــق أوستين على هــذه الفرضية المتعلقــة بالطابع الوصفي للجمل تسمية موحية هي الإبهام الوصفي، انطلق أوستين من ملاحظــة بسيطة مفادها أن كثيرا من الجمل التي لا يمكن أن نحكم عليها بالصدق والكذب، لا تستعمل لوصف الواقــع، بــل لتغييــره؛ لأنها لا تقــول شيئاً عن حالة الكون الراهنــة أو الماضية، وإنما تغيرهــا أو تسعى إلى تغييرها، وانطلاقا من هذه الملاحظة سمــى أو ستين الجمل التي يصدق عليهــا حكمنا بالصــدق أو الكذب وصفية (الجمــل الخبرية)، والجمل التي لا يصدق عليهــا ذلك إنشائيــة، وتنفرد هذه الأخيرة بعدد مــن الخصائص، لا يوجد في الجمل الوصفية، مثــال ذلك أنها تسند إلى



ضمير المتكلم في زمن الحال، وتتضمن فعلاً ك: أمر، أقسم، عمَّد.. يفيد معناه على وجه الدقة والتحديد إنجــاز عمل، وتسمَّى هذه الأفعال (أفعــالاً إنشائية)، وإن تعذر الحكم على هــذا النوع مــن الجمل بالصــدق أو الكذب، فإنها قابلة لأن يحكم عليها بمعيار التوفيق أو الإخفاق.

مبادئ التداولية:

تعــد التداوليــة حقلاً يعيــد النظر في المبادئ التي تتأسس عليها الأبحاث اللسانية السابقة، والمتمثلة في:

- أسبقية الاستعمال الوصفي والتمثيلي للغة.
- أسبقية النظام والبنية على الاستعمال.
- أسبقية القدرة على الإنجاز.
- أسبقية اللغة على الكلام.

درجات التداولية:

يعتبر الهولندي «هانسون» أول من حاول التوحيد بين مختلف مكونات التداولية؛ وذلك من خلال تقسيمه للتداولية إلى ثلاث درجات؛ فكل درجة تهتم بالسياق لكن توظيفه يختلف من درجة إلى أخرى، وهذه الدرجات هي:

١- تداولية من الدرجة الأولى:تهتم هذه التداولية بالرموز الإشارية التي تحيل إلى المتكلمين، والزمان، والمكان، وكذا بدراسة البصمات التي تشير إلى عنصر الذاتية في الخطاب والتي تتحدد مرجعيتها ودلالتها من خلال سياق الحديث، وتقوم على دراسة عناصر إنتاج الخطاب اللغوي التي تحصرها في: الأنا، والهنا، والآن. وتطلق على هذه العناصر الثلاثة الإشاريات: (Deictiques Deixis)، وهذه العناصر هي التي تحدد عنصر القصد في الملفوظ ويمكن القول بأن:

الأنا: المتكلم الذي يصدر عنه الخطاب، أو هي جميع ضمائر المتكلم والمخاطب.

الهنا: المكان الذي ينتج فيه الخطاب، أو هي جميع أسماء الإشارة المعروفة وظروف المكان.

الآن: الزمن الذي ينتج فيه الخطاب أو اللحظة التي تتم فيها عملية التواصل، أو هي ظروف الزمان التي يمكن أن تكون بارزة أو مضمرة.

إذن هناك إشاريات صريحة وهناك إشاريات ضمنية، والأغلب أن تكون الإشارات ضمنية. لكن الخطاب اللغوي لا يتضمن دائماً هذه الإشارات في البناء السطحي مبقياً عليها في البناء اللغوي الضمني الموجود عند جميع المتكلمين بشكل موحد، أي تبقى في المكون البلاغي الذي يتولى تفعيلها بشكل ضمني.

لا بد من وجود مخاطَب ومخاطِب في الاتجاه التلفظي، ولكننا لا نعتمد في المستوى اللغوي إلا مستوى واحداً فقط. فالاتجاه التلفظي هو حضور عيني للمتقابلين تتوافر فيه شروط اجتماعية وثقافية معينة، وفي مجموعة من الظروف والملابسات المتشابهة.

٢- تداولية من الدرجة الثانية:تتضمن

دراسة الأسلوب أو الطريقة التي تعبر بوساطتها عن قضايا مطروحة، وهي تدرس كيفية انتقال الدلالة من المستوى الصريح إلى المستوى التلميحي (الضمني)، وأهم نظرياتها :قوانين الخطاب، مبادئ المحادثة، الحجاج، الأقوال المتضمنة.. وغيرها. وسياقها موسع؛ لأنه لا يهتم بمظاهر المكان والزمان، بل يتعداها إلى الاعتقادات المتقاسمة بين المتخاطبين. ويهتم هذا الاتجاه بسلّميّة الخطاب، ويعتبر أن إرسال المتواليات اللغوية (الملفوظات) لا يمكن أبداً أن يكون نهائياً في دلالته؛ لأنه يؤدي دائماً إلى وجود اقتضاء يتضمن في ثناياه اقتضاء تداولياً آخر. وفي هذا الصدد لا يجب أن ينظر إلى اللغة على أنها طبقة نهائية من الإنتاج الخبري، بل إن كل منطوق يحمل في ثناياه طبقة دنيا وطبقة عليا، فعندما يقول شخص: (أنا متوسط)، فإنه يلغي من ذهن السامع:

لست جيداً أو ممتازاً (درجة عليا)، (و) لست ضعيفا (درجة دنيا).

بهذا المعنى سيكون الكلام عبارة عن سلّميّات متدرجة دلالياً كما هو مبين في الشكل التالي:

أنا جيد.
أنا متوسط.
أنا ضعيف
(أو)
أنا مبتهج.
أنا سعيد .
أنا أكاد أطير فرحاً.

وكلما أنتج المتكلم ملفوظاً كانت تحته أو فوقه درجة أخرى أقوى أو أضعف منه دلالة.

٣- تداولية من الدرجة الثالثة:وهي نظرية أفعال اللغة لأوستين، التي تفيد أن الأقوال المتلفظ بها لا تصف الحالة الراهنة للأشياء فحسب بل إنها تنجز أفعالاً. والسياق في هذه الحالة هو الذي يحدد فيما إذا تم التلفظ بأمر، أو نهي، أو استفهام، أو غيرها، ويهدف هذا الاتجاه إلى تحديد القوة الإنجازية (الإيحائية) في الملفوظ، وتحدد هذه القوة في الملفوظات من خلال موقع المتكلم في المجتمع، كما تحدد من خلال قوتها الإيحائية الدافعة للإنجاز والحاثة عليه، وعليه فإن الإنجاز سيكون خلاف الإخبار.

تعريف الخطاب:

عرف مصطلح الخطاب تعريفات كثيرة، وهو يعني لغة «خطب فلان إلى فلان فخطبه وأخطبه أي أجابه، والخطاب والمخاطبة: مراجعة الكلام، وقد خاطبه بالكلام مخاطبة وخطابا، وهما يتخاطبان».[٧]

وورد في المعجم الوسيط: «الخطاب: الكلام، وفي التنزيل العزيز: «فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ»(سورة ص/٢٣)[٨] إذن يعني الخطاب في المعاجم الكلام المتبادل بين المتخاطبين، وقد ورد لفظ الخطاب في القرآن الكريم بصيغ مختلفة، فمنها ما جاء على صيغة الفعل في قوله تعالى: «وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا» (سورة الفرقان/٦٣)، والمصدر في قوله تعالى: «وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ» (سورة ص/٢٠)؛ أي آتيناه البينة وزودناه بقدرة على الكلام البليغ. وورد لفظ الخطاب بكثرة عند الأصوليين؛ نظراً لكونه الأرضية التي استقامت عليها أعمالهم، وقد عرفه الآمدي بقوله: «اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متهيئ لفهمه».

أما عند الغربيين فلم يحظ بتعريف شاف وكاف؛ وذلك نظراً لاختلاف مناهج الدراسات اللغوية، فمن الدارسين من نظر إليه من الناحية الشكلية؛ أي بمقارنته بالجملة التي يتجاوزها في الشكل والحجم، ومنهم من وصفه من خلال استعمال أي وحدة لغوية، وآخرون ذهبوا إلى وصفه بالملفوظ.[٩]

ففي المنهج الشكلي يعرف الخطاب بوصفه الوحدة الأكبر من الجملة؛ لذا يهتم الدارس بعناصر انسجامه، واتساقه، وتعالق وحداته بعضها ببعض، بل ومناسبة بعضها للبعض الآخر. أما الاتجاه الثاني فهو المنهج الوظيفي الذي يولي عناية بالوظائف اللغوية التي يحققها المتكلم، فهذا أحمد المتوكل يعرف الخطاب بقوله: «الخطاب يوحي، أكثر من مصطلح النص بأن المقصود ليس مجرد سلسلة لفظية (عبارة أو مجموعة من العبارات) تحكمها قوانين الاتساق الداخلي (الصوتية، والتركيبية، والدلالية، والصرف) بل كل إنتاج لغوي يربط فيه ربط تبعية بين بنيته الداخلية وظروفه المقامية (بالمعنى الواسع)[١٠] ويقصد بربط التبعية «أن بنية الخطاب ليست متعالقة والظروف المقامية التي ينتج فيها فحسب بل إن تحديدها لا يمكن أن يتم إلا وفقا لهذه الظروف(..)

أما عبارة كل إنتاج لغوي فإننا قصدنا إيرادها على وجه الإطلاق دون تحديد لحجم الخطاب لكي تحيل على الجملة أو جزء الجملة أو على مجموعة من الجمل»[11] فيم يمثل المنهج الثالث نقطة التلاقي بين المنهجين السابقين؛ أي بين البنية والوظيفة.

أنواع الخطاب:

وللخطاب أنواع أو أنماط عديدة، منها ما يتعلق بغرض الخطاب كالخطاب السردي، أو الخطاب الوصفي، أو الحجاجي.. وغيرها، ومنها مايرتبط بنوع المشاركة كأن يكون حواراً، أو مجرد مونولوج (خطاب لا يوجهه المتكلم لغير نفسه)، وأخرى تتعلق بطريقة المشاركة مباشرة كانت أو غير مباشرة إلى جانب نوع آخر للخطاب يتعلق بنوع قناة تمريره كأن يكون شفوياً أو مكتوباً، أو غير ذلك من الأنماط.[12]

واستعنا في مقالتنا هذه بنوع من أنواع الخطابات التي تكتنفها الكثير من الإشكالات؛ سواء في تحديد مفهومها أو في كيفية دراستها، والتي تتمثل في الخطابات المسرحية.

تعريف المسرحية:

إن الفعل الأدائي أو المسرحاني تأكيد على خصوصية المسرح عن غيره من فنون الأداء الواقعي، لذا فالمسرحية تعني «فن أو تقنية تحويل النص إلى خطاب مسرحي محمل بدلالات كثيفة تنفتح على مجالات أبعد من حدود السرد»[13]، أو بعبارة أخرى إنها توظيف ووعي بمفردات وعناصر العمل المسرحي المادية المجسدة بكل ما يتوافر عليه من إيحاءات ومعطيات خارجية؛ أي ما يتعلق ببنية النص من الخارج.

إذن فالمسرحية تعمل على نقل النص المسرحي من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل؛ أي من النص المكتوب إلى العرض. لكن السؤال الذي يطرح نفسه بقوة هو: هل المسرحية نسخة من الحياة الواقعية، أم أنها مجرد محاكاة لها؟

يقول ألارديس نيكول في هذا الموضوع: «إذا كنا نأخذ (برأي أن المسرح صورة تعكس الواقع)، فإن المسرحية تكون فترة مقتبسة من الحياة، ومعنى هذا أن هدف الكاتب المسرحي يجب أن يكون إعطاءنا من فوق منصة المسرح صورة طبقا للأصل لمشهد في الحياة، ويجب أن يكون حوار تلك المسرحية

أحسن أنواع الحوار الذي يكسبها صورة صوتية مطابقة للأحاديث الحقيقية التي تجري بين الناس في حياتهم العادية، ولا بد أن يكون أعظم ما في المسرحية من جمال هو مطابقتها لواقع الحياة».[14]

لكنه في الوقت نفسه ينتقد هذا الرأي بقوله: «إذا ألقينا نظرة خاطفة على هذه الآراء، فقد نشعر بما يغرينا بالاعتقاد في أنها آراء صحيحة جديرة بالثناء، إلا أن لحظة من التفكر فيها، قمينة بأن تكشف لنا عن زيفها، وبصرف النظر عما يخطر ببال الإنسان من أن أعظم الكتاب المسرحيين إن هم إلا مجرد أبواق (...) تسجل الحياة كما هي فسرعان ما نتبين أن هذا النوع من المسرحية هو من المستحيلات»[15] إذ لا يمكن أن تشتهر مسرحية من المسرحيات بمجرد أنها صورت مشهداً، أو وضعاً طبيعياً، أو اجتماعياً بطريقة مطابقة للواقع؛ لأن الغاية من العمل المسرحي هو التأثير في جمهور المتفرجين الذين تختلف طبائعهم، وأمزجتهم، وثقافاتهم، وأهواؤهم.

إذن لا نستطيع أن نعتبر المسرحية تصويراً حقيقياً للواقع، وهذا ما ذهب إليه «كولرج» في قوله: «المسرحية ليست نسخة للطبيعة، بل هي محاكاة لها»[16]، وهذه المحاكاة ليست أيـة محاكاة لأن خشبة المسرح تحول الأشياء والأجساد الواقعة عليها، وتضفي عليها قوة دلالية كبيرة تفتقدها هذه الأشياء والأجساد.[17]

فالمسرحية تبحث عن عالمها الخاص بها والمميز لها؛ لأنها في البداية كانت نصا مكتوبا حوله العرض إلى بؤرة من الاحتمالات والتوقعات اللامحدودة، حيث إن الصورة والحركة حين تلازمان اللغة تعملان على تحويلها من كونها علامة ثابتة الدلالة إلى كونها طاقة إيحائية ومركزا من مراكز التشفير يحفل بها خطاب العرض، وهي تفاعل بين المشاركين(الممثلين، والمتلقين(الجمهور) من أجل تكييف عناصر العرض المسرحي لإنشاء بنية ممسرحة.

إشكالات تداولية المسرح:

يعد الاهتمام بالبعد التداولي للمسرح حديثاً جداً يمكن ربطه زمنياً بعقد الثمانينات، فجل الدراسات المنجزة في السياق الثقافي الغربي تعود إلى هذه الفترة، إلا أنها لاقت إشكالات عديدة أهمها:

١- الإشكال الإبستمولوجي، ٢-الإشكال النظري، ٣-الإشكال الإجرائي.

فإبستمولوجيا ما طبيعة العلاقة بين المسرح والتداولية؟ وأي منهما يستمد نموذجه من خلال استعمال الآخر؟ هل استخدمت التداولية كوسيلة لدراسة الخطاب المسرحي، أم أنها استعملت التلفظ المسرحي كنموذج تفكر به في مختلف القضايا اللغوية التي تدرسها؟

فهذا الإشكال توصل إليه «دومنيك ما نغو نو» « DOMINIQUE MAINGUENEAU» من خلال قوله: «أردنا استعمال التداولية من أجل تحليل التلفظ المسرحي، فاكتشفنا أنها تفكر في اللغة عبر نموذج هذا التلفظ المسرحي نفسه»[18]، وما يدعم قوله هذا أن المقاربات التداولية تتناول الخطاب الأدبي بصفة عامة والخطاب المسرحي بصفة خاصة، فهي كثيراً ما تلجأ في اختيار مفاهيمها إلى مقاطع درامية من كتابات مسرحية كلاسيكية أو حديثة.

ونظراً لتعدد مفاهيم التداولية ودرجاتها المختلفة نقف أمام إشكال نظري يتمثل في:أي شكل من أشكال التداولية يمكن توظيفه في إطار نظرية المسرح؟ هذا دون أن ننسى الإشكال الثالث والمتمثل في الإشكال الإجرائي؛ ذلك لأن التداولية في مقارباتها المتعددة استطاعت توظيف النص الأدبي المسرحي دون أن تتمكن من اختراق منطقة العرض، فهذا «باتريس بافيس» PATRICE PAVIS يؤكد على هذه الإشكالية بقوله: «تتجه التداولية اللسانية نحو أخذ النص الدرامي وحده بعين الاعتبار مقلصة العرض إلى نص، من السهولة في الواقع نقل الدراسات التداولية للبرهنة في الخطاب العادي (بعض الروابط المنطقية، مثل: (لكن، مادام، إذا) عند ديكرو (١٩٨٤-١٩٨٠) DUCROT إلى مستوى النص الدرامي، وتبقى النتائج المستخلصة جد صحيحة بالنسبة لهذا النص الخصوصي وليس بالنسبة للعرض ككل؛ لهذا تقصى الوضعية المشهدية(scenitique)، مع العلم أن الاستعمال المحسوس للتلفظ المشهدي هو العنصر الذي يحدد المعنى التداولي للنص المعروض. يستحسن إذن اختيار الروابط المنطقية-تحت أي شكل كانت-والتي استعملت من لدن الممثل الواحد والخشبة لمعرفة ماذا غيرت في الروابط المنطقية للنص».[19]

ونتيجة لهذا الإشكال توقفت المقاربات

التداوليــة عند حدود النصــ الدرامي، ولم تتجاوزه إلا في حالات قليلة، وذلك من خلال المقاربة السيميائية التي اهتم فيها أصحابها بدراسة العلامات المسرحية (كالممثل وصفاته الجسدية، والعلامات المصاحبة.. وغيرها)، والبحث عن مساهمتها في صياغة الدلالات الاصطلاحيــة والاجتماعيــة، والثقافية.. إلــخ. ولكن على الرغم مــن هذه المحاولات إلا أنهــا لم تستطع أن تخرج من دائرة النص الدرامي.

البعد التداولي للخطاب المسرحي من خلال أفعال الكلام:

تعد نظريــة الأفعــال الكلامية من بين النظريات التداولية التي كان لها صدى كبيراً في مجال الدراســات اللسانية بالخصوص، وقد أسسها الفيلســوف الإنجليزي أوستين «AUSTIN» الذي يرى «أن وظيفة اللغة الأساسية ليســت إيصال المعلومات والتعبير عن الأفكار، إنما هي مؤسسة تتكفل بتحويل الأقوال التي تصدر ضمن معطيات سياقية إلى أفعال ذات صبغة اجتماعية».[20]

وانطلق أوستين في تأسيس هذه النظرية من انتقــاده للرأي القائــل أن اللغة تهدف بالخصوص إلى وصــف الواقع، وأن وصف شــيء معين لا يمكن لــه أن يخرج عن إطار الخطأ والصواب، ويؤكد أن هناك بعضاً من الجمل لا يمكننا الحكــم عليها بالصدق أو الكذب، ولا تصف الحالة الراهنة أو السابقة وإنما تغيرهــا أو تسعى إلى تغييرها كجمل: الاستفهام، والتعجب، والأمر، والنهي إلخ.

مفهوم الفعل الكلامي:

أصبح مفهوم الفعل الكلامي نواة مركزية في الكثير مــن الدراسات التداولية، وفحواه أن كل ملفــوظ يقوم على نظام شكلي دلالي إنجازي تأثيري، وفضلا عن ذلك يعد نشاطاً مادياً نحوياً يتوسل أفعــالاً قولية لتحقيق أغراض إنجازية وغايات تأثيرية.

وقد قسم أوستين الأفعال الكلامية إلى مجموعات خمس، هي:

١- الحكميات (verdictifs): وهدفها هو إصدار الأحكام بناءً على سلطة رسمية، أو أخلاقيــة، وتشمل كلاً من أفعال: الحكم، التقدير، التبرئة، التحليل، إصدار مرسوم.

٢- التكليــف (commissifs): ويلزم المتكلــم نفســه بأفعال محددة مثــل: وعد، تمنى، التزم، أقسم، تعهد.. إلخ.

٣- العرضيــة (expositifs): والهدف منها الحجاج والنقاش والتبرير؛ أي تستعمل

لعرض مفاهيم وتبسيط موضوع مثل:أكد، اعترض، مثل، فسر، نقل أقوالاً.

٤- السلوكيات (comportemanteaux): هدفها إبداء سلوك معين كالشكر، والترحيب، والنقد، والتعزية، والمباركة، واللعنة.

٥- التمرسية (exercitifs) : هدفها إبداء إصدار حكم فاصل؛ أي تقوم على إصدار قرار لصالح أو ضد سلسلة أفعال مثل: دافع عن، تأسف، نصح، عين، طالب، نبه.. إلخ.

غير أن سيرل انتقد هذا التقسيم؛ لأنه لم يراع مجموعة من المعايير أهمها: غاية الفعل، وجهة الإنجاز، أسلوب إنجاز الفعل الإنجازي.. وغيرها. لذا اقترح تعديلاً لتقسيم أوستين متمثلاً في التقسيم التالي:

١- الأفعال التأكيدية (assertifs): هدفها هو تعهد المرسل بأن شيئاً ما هو واقعة حقيقية.

٢- الأفعال التوجيهية (dirercitfs): وتقوم وجهة الإنجاز في الأوامر على حصول المتكلم بوساطتها على قيام المستمع بشيء ما، وذلك بالإغراء، أو الاقتراح، أو اللين، أو النصح، أو بالعنف والشدة.

٣- الأفعال الإلزامية (commissifs): وهدفها إلزام المتكلم بالقيام بشيء ما.

٤- الأفعال التعبيرية (expressifs): وهدفها التعبير عن الحالة النفسية للمتكلم شرط عقد النية والصدق في محتوى الخطاب.

٥- الأفعال التصريحية (déclarations): وهدفها جعل الواقع يطابق الخطاب والخطاب يطابق الواقع.(٢١)

وقد توصل أوستين في مرحلة متأخرة من مراحل بحثه إلى تقسيم الفعل الكلامي إلى ثلاثة أفعال هي:

- فعل القول:ويراد به إطلاق الألفاظ في جمل مفيدة ذات بناء نحوي سليم وذات دلالة.

- الفعل المتضمن في القول:وهو الفعل الإنجازي الحقيقي إذ إنه عمل ينجز بقول ما.

- الفعل الناتج عن القول: يرى أوستين أن القيام بفعل القول، وما يصحبه من فعل متضمن في القول، يقوم بفعل ثالث هو التسبب في نشوء آثار في المشاعر والفكر، ومن أمثلة ذلك:الإقناع، الإرشاد، التثبيط، الاستفزاز.. إلخ.(٢٢)

الفعل الكلامي غير المباشر:

يعد سيرل من بين الأوائل الذين تناولوا بالدرس «الأقوال التي لا تدل صيغتها على ما تدل عليه، فقد لاحظ أن التأويل الكافي لجمل اللغات الطبيعية يصبح متعذرا إذا اكتفينا بما تحويه الصيغة من معلومات، وأبرز مثال على ذلك المثال المشهور: «هل يمكنك أن تناولني الملح» التي ظاهرها استفهام، ولكن دلالتها لا تشير البتة إلى الاستفهام إنما تشير إلى الطلب».[٢٣]

إذن فالجملة دلالتها الحرفية الاستفهام في حين أن دلالتها الضمنية هي الالتماس، وهذا ما اصطلح عليه «سيرل» بالاستلزام الحواري، أو الأفعال اللغوية غير المباشرة، وقد اقترح «غرايس» مجموعة من القواعد لتضبط عملية التخاطب وتشمل على: «قاعدة الكم» و«قاعدة الكيف» و«قاعدة الورود» و«قاعدة الكيفية»، وإذا تم خرق إحدى هذه القواعد فينتج لدينا استلزام حواري.[٢٤]

الحوار المسرحي:

تقوم دعائم الخطاب المسرحي على الحوار الذي يوظف فيه المتخاطبان كل طاقاتهما الفكرية، والجسدية في كثير من الأحيان. ومن الدراسات المتميزة في إطار التداولية المسرحية ما قامت به «آن أوبرسفيلد» و«أوركيوني» بتطبيقهما لنظرية أفعال الكلام على الخطابات المسرحية، حيث توصلت أوبرسفيلد إلى أن خصوصية التلفظ المسرحي تتجلى في تراكب وضعيتين للتلفظ هما: وضعية التلفظ التخييلي، ووضعية التلفظ المشهدي (فوق خشبة المسرح)، وأن الكتابة المسرحية الحديثة تولي اهتماماً كبيرا لصراع الأفكار والعواطف، التي تنتج عن صراع الأفراد والجماعات؛ إذن فالمسرح يوظف بصفة خاصة الخطاب العادي(اليومي) لإظهار الحركية الخاصة للعلاقات الإنسانية بالطريقة التي تتجلى فيها استراتيجية أفعال الكلام».[٢٥]

في حين هناك من يذهب إلى القول إنَّ أفعال الكلام في المسرح ماهي إلا مجرد تمثيلات لفعل الكلام في الواقع؛ لأن حوارها خيالي وليست له أي صلة بالواقع، غير أن هذا القول مردود على أصحابه لأننا نرى أن عناصر الفعل الكلامي كـ(الفعل التلفظي) متحققة دائما، فبمجرد أن يتلفظ المتكلم بقول فهو أنجز فعلا، ولو كانت الوضعية الخطابية غير حقيقية، فحينما يقول

أحدهـم أتوقف عن فعل ذلـك الشيء فإذا توقـف بالفعل يكون قد حقق من جراء ذلك فعلا رغم كون الوضع الخطابي خيالي.

والمتكلم قبل أن يتكلم، يطرح على نفسه مجموعـة من الأسئلة مـن النمط الآتي:من أكون لأتلفظ بهذا القول؟ ما مقام الشخص الذي أخاطبه بهذا الأسلوب؟ لماذا أقول له/ يقول لي؟.. وغيرها.

-أندريه: تأكل بلحا!

-محسن: نعم.. وفي شوارع باريس!..

-أندريـه: آه أيها العصفـور القادم من الشرق.[٢٦]

لقد أنكر «أندريه» الشاب الفرنسي فعل «محسن» بأكله البلح في باريس ورميه النواة مـن فمه؛ لأنه يعـده سلوكا غـير حضاري ومنبـوذاً في البيئـة الفرنسيـة، وقد تمكن مـن أن يوجـه هـذا الخطـاب إلى محسن لأنه صديقه الحميـم، ولولا هذه الصداقة لما استطاع أن يبـدي برأيه هذا. إذن فعلى المتكلمين مراعاة وضعية التلفظsituation d'énonciation التي تتضمن المتخاطبين والسياق.

في حين نلاحظ تغير أسلوب الكلام بين «شيـخ الأزهـر» وصديقه الفرنسي «أناتول»، فبعدمـا كانا يترافقان معظـم الأوقات إلى الحديقـة العامـة، ويتبـادلان الحديث في مواضيع عـدة، وهما لا يعرفـان صفة كل منهما، لكن بعد معرفة الشيخ لمكانة «أناتول» وبأنه أكبر كاتب في فرنسا راح يعتذر له:

-الشيخ: سيدي.. أنت رجل عظيم.. أنت أكبر كاتب في فرنسا.. اغفر لي غباوتي.[٢٧]

فبعدمـا كان ينعتـه بالشيـخ العجـوز والمخرف أصبح يناديه بالسيد وهذا لمعرفته السلطة التـي يملكها هـذا الشخص. إذن فالعلاقـة أصبحت عموديـة؛ لأن محورها السلطة، وهذا ما غيّر من طبيعة الخطاب، لـذا رفض «أناتـول» أن يتعامل مع صديقه مـن خلال هذه السلطـة؛ فهو يرغب في أن تكون العلاقة بينهمـا بسيطة عفوية خالية مـن أي دافع أو أغراض نفعية، وهذا هو عين التأدب في الخطاب.

شروط النجاح:

لضمـان نجـاح الفعـل الكلامـي بين المتخاطبين ينبغي توفر القواعد التأسيسية التي نادى بهـا «غرايس»، لكـن هناك من أطراف الـكلام من يخترق قانـون التأدب الـذي أكدت على أهميتـه «روبين لاكوف»، وراح يمارس سلطته على الآخرين من خلال

خطابــات تجسد الفرق بينه وبين الآخرين. وهــذا النــوع مــن الخطاب يــبرز بقوة في الحوار الذي جرى بين «هنري» مدير تياترو «الأوديون» و«كلوتيلد» حارسة المقاصير.

-هنري:أيتها الحمقاء كلوتيلد!.. الليلة رواية «الأرليزيه».. أتريدين «الأرليزيه» بغير موسيقى؟ !.. أعدي محل «الأوركسترا» حالاً أيتها الشمطاء!..[٢٨]

هــذه النعوت والشتائم وجهها هنري إلى كلوتيلد؛ لأنه يرى نفسه يملك السلطة التي تخــوّل له إصدار هذا النــوع من الخطاب، فهو يخــترق قانون التــأدب (قانون التودد) الــذي يؤكد علــى أهمية إظهــار الود إلى المرسل إليه.

الاستلزام الحواري:

كما هو معلوم أن اللغة ليست وسيلة التعبير عن الأفــكار أو توصيل المعلومات فقط، بل هي سبب في تحويل الوضعيات بجعل الآخر يعترف بالنوايا التداولية للمتكلم. وانطلاقاً من ذلك تلعــب الأفعال الكلاميــة دوراً في تحويل مقاصد ومعتقدات المتخاطبين، وذلك من خــلال العمليات الذهنيــة الاستنتاجية التي يقوم بها المتخاطبون والتي لا تظهر في العمليــة التلفظية. كهذا الحوار الذي جرى بين «أندريه» و«محسن»

-أندريه:أيهــا العصفور الشرقي!.. تعد نفسك لدخــول الكنيسة ما معنى هذا؟ إننا ندخلها كما ندخــل القهوة، أي فرق؟.. هنا محــل عام، وهنا محل عام.. هناك الأورغن، وهنا الأوركسترا.

- محسن: بل هناك السماء[٢٩]

إن إجابــة محسن تدل دلالة حرفية على أن الفــرق بين المقهــى والكنيسة هو وجود السماء، أما دلالتها الاستلزامية (الضمنية) فهي تشــير إلى أن محسن من الذين يملكون بين جوانحهم قلوبــاً مؤمنة تحترم وتقدس أماكن العبــادة (المساجــد والكنائس) على حــد سواء، على عكس صديقه أندريه الذي جرفته الماديــة الغربية وأنسته تعاليم الدين المسيحي.

الأفعال الكلامية الجامعة:

إن النصوص مهمــا كان طولها لا تؤدي بالضــرورة دائمــاً أفعالاً كلاميــة مختلفة كالشكر والتهنئة والأمر والوعد.. إلخ، وإنما تؤدي فعــلاً كلامياً واحداً في أحايين كثيرة، وهذا مــا نجده في المقاطــع الدينية، أو في

مقـام الشكر أو التعزيـة وغيرها، وهذا ما لمسناه في المقطع التالي:

-سوزي: لمن هذا؟

-محسن: لك!..

-سوزي: لي أنـا؟.. شكرا لك ياسيدي.. لكن لماذا؟..

-محسن:هذا مـا استطعـت أن أقدمه إليـك، اعترافا بجميلـك، فأرجو أن تقبليه مني!..

سوزي: أكرر لك شكري يا.. مسيو..[٣٠]

إن هـذا الحـوار في معظمـه يحمـل دلالـة الشكـر، لكن هـذا لا ينفـي وجود أفعال كلامية أخـرى كالاستفهام والتعجب وغيرها لأن العملية التخاطبية لا تقوم على فعل كلامـي واحد وإنمـا تتضافر الأفعال الكلامية المختلفة لتعبر عن الكفاءة التداولية للمتكلمين

وفي الختام نقول إن التداولية استطاعت أن تفتـح آفاقاً جديـدة للدرس اللغوي بعد أن سادتـه الدراسات البنوية الشكلية، وكذا التصورات التجريدية الذهنية. فهي تمكنت من الاهتمام بالأطراف المشاركة في العملية التخاطبيـة، وتعتبر أن اللغة مؤسسة تضمن استمراريـة الأقوال أثنـاء الخطاب. ويعتبر المسرح من أهم الميادين التي أثرت الدراسات التداوليـة بالعديـد من الإجـراءات حتى أضحـت التداولية والمسرح كالعملة الواحدة ذات الوجهين لا يمكن الفصل بينهما.

الهوامش

١. عبـد الهادي بن ظافـر الشهري، استراتيجيات الخطاب «مقاربة لغوية تداوليـة»، دار الكتاب الجديد، بيروت لبنان، ط١، ٢٠٠٤، ص٢١.

٢. نقلاً عن: المرجع السابق، ص٢١.

٣. عمـر بلخـير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، منشـورات الاختلاف، الجزائر، ط١، ٢٠٠٣، ص ١٥٥.

٤. مسـعود صحراوي، التداولية عند العرب «دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي»، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٥، ص١٦

٥. ينظر: فرانسواز أرمنيكو، المقاربة التداولية، ترجمة سعيد علوش، ص٧.

٦. آن روبـول، جاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ترجمة: سيف الدين دغفوس، محمد الشيباني دار الطليعـة، بيروت، ط١، ٢٠٠٣، ص ٢٩. وينظر: محمد الخناش، الأساس المعرفي لمنظومة الإبداع، مقاربة لسانية تداولية، مجلة التواصل اللسـاني، ع١، ٢٠٠١، ص ٧٣، ٩٧.

٧. ابن منظور الأفريقي، لسـان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط١، ج٢، ١٩٩٧، ص٢٧٥.

٨. إبراهيم مصطفى، حسن الزيات، حامد عبد القادر، محمد علي النجار، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ط٣، (د. ت)، ج١، ص٢٥١.
٩. ينظر: عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب «مقاربة لغوية تداولية»، ص٣٥-٣٧.
١٠. أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية «بنية الخطاب من الجملة إلى النص»، دار الأمان، الرباط، (د. ط)، (د. ت)، ص١٦-١٧.
١١. المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
١٢. ينظر: المرجع نفسه، ص٢٠-٢١.
١٣. أحمد الحمدينو، دروس مسرحية منتقاة من الموقع الإلكتروني.
١٤. ألارديس نيكول، علم المسرحية، تر: دريني خشبة، دار سعاد الصباح، الكويت، ط٢، ص٢٦.
١٥. المرجع نفسه، ص٢٨.
١٦. نقلاً: عن المرجع نفسه، ص٣١.
١٧. ينظر: سيزا قاسم ونصر حامد أبو زيد، مدخل إلى السيميوطيقا «العلامات في المسرح»، دار إلياس العصرية، القاهرة، ١٩٨٦، ص٢٤١.
١٨. نقلاً عن: حسن يوسفي، المسرح والتداولية، من الموقع الإلكتروني:

http://aslimnet. net/ressn-youssefi/msm6.htm

١٩. ينظر الموقع نفسه.
٢٠. ينظر: فرانسواز أرمنيكو، المقاربة التداولية.
٢١. ينظر: فرانسواز أرمنيكو، المقاربة التداولية، ص٦٢-٦٨، وعمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي، ص١٥٩-١٦٠.
٢٢. ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العرب، ص٤٠-٤٢.
٢٣. عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي، ص١٦٤.
٢٤. ينظر: أحمد المتوكل، دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ١٩٨٦، ص١١٠.
٢٥. ينظر: حسن يوسفي، الموقع السابق.
٢٦. توفيق الحكيم، عصفور من الشرق، دار النفيس، (د. ط)، (دت)، ص٤.
٢٧. المرجع نفسه، ص٥١.
٢٨. المرجع نفسه، ص٣٣.
٢٩. م. ن/ص١٠.
٣٠. م. ن/ص٦٢.



العلاقة بين مسرحي جبلة وصبراته الأثريين

د. خليل مقداد ⊙

تعـد المسارح الأثريـة في سورية بشكل خاص والمسـارح الأثرية العربية في دول البحـر المتوسط بشكل عام هي الأجمـل والأكمل والأكثر عراقة من بـين جميع المسارح الأثرية في العالم وعبر التاريخ ، ونخص بالذكر هنا بعض المسـارح النموذجية لا للحصر وإنما للتوضيح والبرهان بالدليل القاطع على هـذه الخصوصية المميزة والتي أصبحـت منهجاً يُحتَذَى به في جميع أنحاء العـالم لمثل هـذه الآثار ذات الوظيفـة الترفيهية والثقافيـة ، ولبقية الأبنية

⊙ باحث في التاريخ والآثار (سورية)

العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

التراثية الموجودة في مسيرة الحضارة العالمية عبر التاريخ.

وإن دلَّ هـذا الأمر علـى شيء فإنما يدل على عراقة الحضارة العربية وجذورها القديمة قدم التاريخ لتصبح أنموذجاً للإشعاع الحضـاري (المشـع والمستتـر) والمستدام. وحتى لا يطول البحث سوف يقتصر حديثنا هنـا على نماذج من المسـارح التي ارتكزت على أرضية أثرية عربيـة فينيقية في شرق البحر الأبيض المتوسط وفي غربه، وسوف يلحـق بهذا البحث مواضيـع أخرى لنماذج وأبنية متعددة.

وحتى لا ينحصـر الموضوع على المسارح التي بنيت في المناطق الساحلية سوف نجري بعض المقارنات العاجلـة مع بعض المسارح الداخليـة ومنهـا على سبيـل المثال مسرح مدينـة أفاميا الأكبر في العالم ومسرح مدينة بصرى مدينـة الإمبراطور فيليـب العربي الأجمـل والأكمـل في العالم والـذي امتاز عن بقيـة مسارح العـالم باندماجه المستمر والمتلاصق مع بناء القلعة منذ ما ينوف عن الألف عام من الزمن.

أما بالنسبة إلى المسارح الساحلية فسوف يقتصر حديثنا على مسرح مدينة جبلة على الساحـل السـوري ومسرح مدينـة صبراته مدينة العاهل الفينيقي حنا بعل (هاني بال) علـى الساحل الليبي مع التعرض إلى مسرح مدينة لبدا الكبرى مدينة الإمبراطور العربي سبتيموسـ سيفيريوس في بعضـ الأحيان وعندما يقتضي الأمر ذلك.

وجـاءت الدراسة لهذه المسـارح نتيجة الخـبرة الطويلـة والمشاركـة في العمل في الكشـف عن مسـرح بصرى هـذا الصرح الحضاري العظيم وجميع الأعمال المنجزة، إضافـة إلى التعايش والعمل في موقع مسرح مدينـة لبدا الكبرى الأثريـة ومسرح مدينة صبراتـه الأثـري أيضاً خـلال العديد من السنوات في التدريـس الجامعي في المواقع وبسبب العمل البحثي والأكاديمي.

يضـاف إلى ذلـك الرحـلات البحثية الميدانيـة لمعظم المسـارح القديمة في العالم والتي عاصرت هذه الأوابـد أو بنيت قبلها أو بعدهـا، وهذا الشيء سمـح بالطبع في إغناء التجربة والخبرة العملية لدراسة مثل هذه الأبنية الأثرية ذات الوظيفة الترفيهية والثقافية دراسة أكاديمية من مختلف الوجوه مع التركيز على المقارنة والتوأمة في المسائل الهندسية. وبالطبع فإن التعايش الشخصي

مع المواقع كان لـه الدور الإيجابي للدراسة والتوصل إلى نتائج حميدة.

ونظراً لأهمية دراسة تاريخ بناء المسرح وهندسته المعمارية فقد اقتضى الأمر الرجوع إلى أواخر القرن الرابع وبداية القرن الثالث ق.م وهي الفترة الزمنية التي بدأ يظهر فيها بناء المسرح والانتقال من بناء المسرح المتحرك إلى المسرح الثابت وحتى النصف الثاني من القرن الثالث ب.م حيث غاب بناء المسرح كلياً وظيفياً ومعمارياً حتى عاد من جديد في العصر الحديث. وكان بناء آخر مسرح في العالم مسرح مدينة شهبا (فيليبو بولس) (٢٤٥-٢٤٩م).

وبالطبع فقد شهدت هذه الفترة الزمنية طيلة الستة قرون تقريباً نهضة عمرانية كبيرة تألق المسرح خلالها وتم بناء المئات منه في مختلف مدن حوض البحر الأبيض المتوسط، وكانت الريادة الأولى في بناء المسرح للعرب والحضارة العربية منذ القرن الرابع ق.م، وربما كانت الانطلاقة مع مسرح مدينة بابل، ثم نقل المسرح وبناء المسرح إلى الإغريق في العصر الهلينستي ومن ثم إلى الرومان. وقد بلغ عدد المسارح المكتشفة في سورية الكبرى (بلاد الشام) حتى الآن الخمسين مسرحاً من بينها حوالي خمسة عشر مسرحاً في جنوب سورية.

ولا بد من التذكير بالسبب المباشر لكتابة هذا البحث وهو حضوري لمهرجان بصرى الدولي الذي افتتح فعالياته الفنية منذ عدة أيام في مدرج بصرى في بداية شهر آب لعام ٢٠٠٩م حيث غص المسرح بالمتفرجين الذين فاق عددهم الخمسة عشر ألف شخص. وكذلك الحفل الفني الساهر ذو الفلكلور الليبي المحلي والأفريقي التقليدي والذي تخللته مأدبة العشاء الفاخرة التي أقامها القائد معمر القذافي رئيس الولايات المتحدة الأفريقية في مدرج مدينة صبراته الأثري على شرف الرؤساء الذين حضروا مؤتمر دول الساحل والصحراء الأفريقية في ٢٩-٥-٢٠٠٩م.

وعلى ضوء حديث مع السيد الدكتور علي القيم معاون وزير الثقافة الذي حضر المهرجان مع عدد من الوزراء السوريين والأجانب والذي كان لـه مساهمة فعالة في الكشف عن المواقع الأثرية في سورية وترميم وصيانة الأبنية الأثرية والتراثية خلال مرحلة زمنية تجاوزت الأربعين عاماً وما يزال نشاطه مستمر بهذا الخصوص

حتى الوقت الحاضر، لذلك كان لــه الفضل في التشجيع على كتابة هذا البحث المقتضب.

الموقع:

يقــع مســرح مدينة جبلــة[١] الأثــري وسط المدينة الحديثة كما كان موقعــه سابقاً وســط المدينة الأثرية القديمة المشرفة والمحاذية لساحــل البحر كما هــو الأمر في مدينــة لبدا الكبرى بينما جاء بناء مسرح مدينــة صبراتــه[٢] محاذياً لسور المدينــة الجنوبي من الجهة الجنوبية الداخلية.

وبسبــب موقعه داخل منطقة سكنيــة وســط المدينة الحديثــة لذلك كان عرضة إلى تفكيك حجارته وإعادة استعمالها من قبل السكان في القرن التاسع عشر لبناء المساكن المتعددة الجميلة والطفيلية المحيطة بالمســرح، أما مسرح صبراتــه فقد تعرضت عناصــره للانهيار بسبب الهــزات والزلازل الأرضية التي تعرضــت لها المدينة، وكذلك بسبب تــآكل الحجارة الكلسية الهشة والغير مقاومــة للعوامل الجويــة وخاصةً الرطوبة القادمة من البحر المجاور.



تصنيف المسرحين:

يندرج هــذان المسرحان ضمــن مسارح المدن الساحلية المعروفة والظاهرة حتى الآن ومنها مسارح مدن: عمريت- الإسكندرية- سوسة (أبولونيــا)- طلميثة (بتوليمائيك)- لبدا الكبرى- قرطاج- عنابة (هبون الملكية) تيبازة- روما- نابولي- أيركولانوم- بومبيي- أثينا- أيفســ- أفروديسياســ إلخ. إضافة إلى العديد من المســارح التي لم يتم الكشف عنها حتــى الآن مثل مسرح مدينة اللاذقية (لاوديســا سور مير) التي لا تبعد عن مدينة

جبلـة سوى ٣٠ كـم شمالاً ومسـرح مدينة طرابلس (أويا) التي تبعد عن مدينة صبراته ٨٠ كم شرقاً.

كمـا تندرج هذه المسـارح ضمن مسارح العالم المبنيـة بالحجر الكلسي القاسي مثل: مسـرح تدمر- مسـرح عمـان (فيلادلفيا) مسرح لبـدا الكـبرى وغيرها، بمعنـى أنه عكس مسارح جنوب سورية المبنية بالحجر البازلتي القاسي.

وتتوافـق المسارح في بنائهـا مع المسارح التي بنيت من القاعدة إلى القمة مثل: مسرح بصـرى- مسرح تدمر- مسرح لبدا الكبرى- مسرح مارسيليوس في روما. وبذلك تختلف عن المسـارح التي بنيت مستنـدة كلياً مثل مسـرح أفاميا- مسرح عمان- مسرح البتراء المنحوت في جوف الصخر الطبيعي- مسرح سوسة- مسرح طلميثة أو جزئياً مثل مسرح اللاذقية- مسرح درعا- مسرح شهبا (فيليبو بولس) مسرح سيروس وغيرها.

ومن هنا نجـد أن هذين المسرحين بني كل واحد منهما علـى أرضية منبسطة، إلا أن مسـرحَ جبلة موقعُـه الآن وسط المنطقة السكنية الحديثـة بعيداً عن شاطئ البحر. وقـد تعرض البناء إلى الهدم وتفكيك بعض العناصـر من قبل السكان وإعادة استعمالها في أبنية أخرى متعددة، كما بنيت في داخله أبنية متعددة أيضـاً، ومنذ منتصف القرن الماضـي أزيلت جميـع الأبنية الطفيلية وتم تحرير البناء مـن كل العناصر الدخيلة من الداخل والخارج والبدء في الدراسة وإعادة بنـاء وترميم العناصـر المعماريـة المتوفرة وخاصةً مبنـى المنصة الذي كان في وضعية مزرية.

أمـا مسـرح مدينة صبراتـه فقد تلفت وتآكلت معظم العناصر المعمارية التي كانت تتبـع الأقسام العليا وتمت عملية إعادة بناء العناصر الموجودة في الموقع وترميم الأقسام المتصدعة في الأقسـام التابعـة للأروقة وأماكـن المتفرجين، كما تمـت عملية إعادة بناء المنصة بشكل كامل تقريباً، وبذلك تعتبر عملية ترميم منصة مسرح صبراته الأحسن والأكمل والأجمل من بين جميع مسارح العالم، كما كانت مبرراً لمنظمـة اليونسكو في عدم السماح للمديرية العامة للآثار والمتاحف في سوريـة في تكملة إعادة بنـاء نظام التعميد التزييني في واجهة منصة مسرح بصرى..

هوية المسرحَين:

ينـدرج كلا المسرحـين ضمـن المسارح

الكبرى المبنية من ثلاثة طبقات كمقاعد للمتفرجين (الكافيئا cavea) والمنصة والطبقة الرابعة للرواق العلوي مثل مسرح بصرى- مسرح عمان- مسرح اسبندوس- مسرح سيدة- مسرح روما. ولكن لا تندرج في هويتها ضمن المسرح اليوناني أو الهلينستي أو المسرح الروماني المباشر، وإنما تندرج ضمن هوية المسرح العربي الصرف.[٢] ولم تكن حالتها هي الفريدة هنا وإنما نجدها تتكرر في العديد من المدن وبالأخص مسرح بصرى وسحر وتدمر. أما المشابهة والمطابقة في المخطط والبناء فلم تنحصر في مسارح إيطاليا وإنما تكرر ذلك في العديد من مدن حوض البحر الأبيض المتوسط ومنها على سبيل المثال مسرح تيبازا ومسرح أورانج وغيرها.

أرضية المسرحين:

بني كل من المسرحين فوق أرضية منبسطة كلياً بحيث تساوت أرضية جميع الأقسام في المستوى التأسيسي انطلاقاً من أرضية ساحة الأوركسترا المنبسطة، ثم جاء بناء أماكن المتفرجين مرتكزاً على العقود والأقواس المقنطرة والقباب. وبالطبع فإن قاعدة التأسيس تعدّ الشيء الأساسي والمركزي لبناء المسرح، وقد اتضح ذلك من خلال بعض الأسبار التي تمت في المواقع والتي بينت أنه تمت تسوية الأرضيات فوق الصخر الطبيعي بعد تنظيفه من كامل الكتل الترابية والتعويض عنها بفرشاة من الحجر تخللتها شبكات لتصريف المياه من كامل الأقسام في كل مسرح. كما أكدت هذه الأسبار أن كلا المسرحين وضعت لهما مخططات هندسية كاملة ومتقنة قبل البدء في البناء.

العناصر الهندسية لبناء كل مسرح:

يتألف المسرح الأثري في بنائه الكلي من حيث الهيكل العام والرئيس سواءً المسرح العربي أو اليوناني أو الروماني من قسمين: وهما المنصة وأماكن المتفرجين، ويفصل كل قسم عن الآخر ساحة الأوركسترا. وهذه العناصر الثلاثة هي التي يتمحور حولها النشاط الذي يدور داخل المسرح على الشكل التالي:

١- المنصة وتوابعها وتقتصر وظيفتها على الممثلين أو العارضين ومهما كانت وظيفة العرض سواءً كان أداء مسرحياً كوميدياً أو تراجيدياً، أو مشهد أوبرا كما

عرض ذلك على خشبة مسرح صبراته حيث قدمت فرقة فرنسية في ربيع هذا العام أوبرا بعنوان حلاق إشبيليا. أو عروضاً فلكلورية من خلال المهرجانات التي تقام سنوياً في معظم المسارح، أو مشهداً غنائياً فردياً أو جماعياً.

٢- أماكن المتفرجين (الكافيئا cavea) بجميع عناصرها وملحقاتها فهي مخصصة للجمهور بكافة فئاته التي تجلس فوق المدرجات في الطبقات المتعددة، وكل طبقة خصصت لفئة من طبقات المجتمع.

٣- ساحة الأوركسترا، وكان الهدف من وجودها في البداية يقتصر على الفصل بين عنصري المسرح الرئيسين، ثم تطورت ليصبح لها أغراض متعددة ومنها وضع مقاعد متحركة توضع على شكل ثلاثة صفوف بثلاثة مستويات يرتفع كل واحد عن الآخر ٢٠سم كما هو الحال في مسرح صبراته وفي معظم المسارح الأثرية في شمال أفريقيا، بينما تندر هذه الحالة في مسارح بلاد الشام.

ثم أضيفت إلى الأبنية المسرحية ملحقات ضرورية منها الردهات الجانبية (بيرستيل perystyles) وهي الردهات المحاذية والملاصقة لمبنى المنصة حيث جاءت على شكل ساحات مستطيلة نصف مكشوفة تستقبل الجمهور القادم من الخارج إضافة إلى كونها أماكن تناول المرطبات وكذلك بقية الأبنية الخدمية والأروقة والألواج (prascaenium). وهذا الأمر ترجم ترجمة حقيقية ودقيقة في مسرح صبراته، إلا أن الردهات في مسرح صبراته جاءت خالية من الأروقة الداخلية ولكن تخلل الجدران المحيطة كوات مقنطرة، وكسيت جميع العناصر بالرخام الأبيض المزهر الجميل بما فيها الأرضيات.

وتقسم المنصة بدورها إلى العديد من الأقسام وهي: واجهة المنصة السفلى (بولبيتي فرونس أو بروسكينيوم)- خشبة المسرح (بولبيتيوم)- واجهة المنصة العليا (فرونس سكينيا)- أماكن الملقنين (هيبوسكينيوم)- الكواليس (postscaenium).

كما تقسم أماكن المتفرجين إلى العديد من الأقسام أيضاً وتتبعها بعض الملحقات ومنها: القسم السفلي (أيما كافيئا)- القسم الأوسط (ميديا كافيئا)- القسم الأعلى (سوما كافيئا)- الرواق العلوي- المماشي- الأدراج الشعاعية- الأروقة الداخلية- المداخل وغيرها.

توجيه المسرح ووضعه التنظيمي:

أخذ مسرح جبلة في توجيهه محور شمال/ شمال شرق- جنوب/ جنوب غرب. عكس محور شاطئ البحر بينما جاء توجه مسرح صبراته موازياً لشاطئ البحر تماماً، أي محور شرق غرب كما هو الحال في مسرح لبدا الكبرى، بمعنى أن المتفرجين يشاهدون البحر وهو من أمامهم، وتشرق الشمس عن اليمين وتغرب عن الشمال.

أما من الناحية التنظيمية وخاصةً ارتباط كل واحد بالمنهج التنظيمي والنسيج العمراني للمدينة التي يقع فيها فنجد أن مسرح جبلة جاء بناؤه وسط النسيج العمراني كما هو الحال في مسارح لبدا الكبرى وتدمر. بينما مسرح صبراته فجاء موقعه خارج المدينة ومحاذي للسور، وهذا الأمر تم تنفيذه في بصرى.

ولكن ثمة مفارقة تنظيمية أخرى هنا؛ فبينما نجد أن مسرح بصرى بني خارج المدينة إلا أنه ارتبط تنظيمياً مع مجموعة من الأبنية ذات الوظيفة الترفيهية، فإلى الغرب منه جاء بناء المسرح الدائري (ستاد- أنفتياتر) ومن الجنوب ميدان الفروسية (هيبودروم) بينما في صبراته فجاء بناء المسرح جنوب المدينة بناء المسرح الدائري فبني شرق المدينة بحيث يبعد كل بناء عن الآخر حوالي ٢كم. ولهذا نجد أن مدينة صبراته تتميز بامتدادها الطويل المحاذي للبحر عكس الامتداد القصير نحو الداخل.

الممرات والأدراج:

زود كل مسرح من المسرحين بالعديد من الأدراج الشعاعية الفاصلة، والأدراج الفرعية الظاهرة والمخفية، والداخلية والخارجية، وكذلك بالعديد من الممرات والمماشي التي تفصل أقسام المسرح وتسهل عملية التنقل داخل المسرح. ولكن عكس المنهج المعتاد في المسارح الأخرى، كما تم تنفيذ سلسلة من الحجرات في أسفل المشى الفاصل الأوسط (بريزنكسيون precinction). وقد توافقت هذه الحجرات مع قباب وأقواس تتتابع أسفل الكافيئا السفلية (إيما كافيئا) التي ارتكزت فوق أرضية تتناسب في مستواها مع أرضية ساحة الأوركسترا مع الأخذ بعين الاعتبار الأدراج التي تقود إلى المداخل المؤدية إلى الممرات الفاصل.

كما جاء تنفيذ ذلك فوق الأروقة الجانبية (بارادوا) وكان القصد من ذلك

تسهيل عملية حركة المرور بين أقسام المسرحين بسهولة، وبذلك تكون الأروقة الداخلية أمبولاكر عبارة عن مفاصل وصلة وصل بينها. وقد نفذ في كل مسرح ثلاثة مماشي (بريزنكسيون):

ففي مسرح جبلة جاء الأول بعرض ٩٠سم ونفذت أرضيته بنفس مستوى أرضية الدرجة الأولى من الكافيئا السفلى والتي ترتفع عن مستوى أرضية ساحة الأوركسترا ب ١،٠٤م، كما جاءت على شكل واجهة للأوركسترا، أما المماشي الأخرى فالثاني بعرض ١،٤٠م وارتفاع ١،٧م والثالث بعرض ٢،٣٠م وارتفاع ١،٧م، والعلوي بعرض ٢،٣٥م ثم الرواق العلوي البالغ عرضه ٤م. وقد جاءت واجهات الممرات على شكل جبهة مستديرة تتخللها المداخل (فوميتوار) بعرض ٢،٥×٢،٥م ارتفاعاً وعمق ٣م ويوجد بروز على شكل كورنيش كما هو الحال في مسرح بصرى. بينما في مسرح صبراته جاء عرض المشى السفلي ١،٢٠م، بينما ترتفع أول درجة من درجات الكافيئا السفلى عن مستوى أرضية ساحة الأوركسترا ٥٦سم.

الأدراج الشعاعية:

تقسم الكافيئا في المسارح الأثرية إلى أقسام بوساطة أدراج شعاعية بلغ عددها في القسم السفلي من مسرح جبلة تسعة أدراج منها واحد في كل طرف يحاذي أماكن التحكيم. أما في الطبقات العليا فغير معروف حتى الآن، وكذلك الأمر في مسرح صبراته. وفي كلا المسرحين فقد بلغ ارتفاع كل درجة ٢٠سم بحيث يكون ارتفاع مقعد الجلوس يساوي ارتفاع درجتين، بينما العمق فيساوي ٣٠سم والعرض ٦٠سم. وجاءت الأدراج والمقاعد متشابكة ومتداخلة في التركيب بحيث يشكل الحجر الواحد طبقة من مقعد ودرجتين للدرج الشعاعي.

أماكن المتفرجين (الكافيئا cavea وفي المسرح الإغريقي كوالون koilon):

تقسم أماكن المتفرجين في كلا المسرحين إلى ثلاثة أقسام وهي الطبقة السفلى (إيما كافيئا ima cavea) ويبلغ قطرها الأقصى من الأسفل ٩٠م، وهي بوضعية مقبولة تحافظ على معظم عناصرها، والطبقة الوسط (ميديا كافيئا media cavea) وهي محافظة على بنيانها في القسم المركزي مع المحافظة على بعض العناصر الأخرى، أما الطبقة العليا (سوبرأو سوما كافيئا summa cavea) فقد فقدت عناصرها

كلياً مع الرواق العلوي ولم يبقَ منها إلا القسم الصغير الذي يساعد على معرفة وضعها الهندسي.

ويفصل كل قسم عن الآخر من أقسام المتفرجين ممشى (بريزنكسيون) ذو واجهة تكون منطلقاً للمقاعد العليا، أما في المقدمة فقد نفذ نظام صف الكنبة كدرجة أخيرة من درجات الجلوس وكفاصل للممشى، وقد بلغ ارتفاع مسند الكنبة ١م وعمق ٤٠سم، وارتفاع المتكأ المزين بمنحوتات زهرية ٦٠سم وسمك ٢٥سم، أما طول كل واحدة فيتراوح بين ٥٠سم و ٢،٥م وعرضه عند القاعدة ٧٥سم وهذا المنهج مازالت بعض عناصره موجودة في مسرح بصرى.

أما الجبهة فقد كان لها نظام ذو وظيفة مزدوجة ؛ فهو من جهة مرتكز الأدراج المحددة بشكل واضح للطبقة التي تعلوه، ومن جهة أخرى الواجهة التي نفذت فيها المداخل (فوميتوار)التي تسمح للمتفرجين بالدخول إلى المسرح وتوزعها بين الأقسام المختلفة (المانيانوم maenianum) بوساطة الأدراج الشعاعية، وهذا النظام منفذ بوضوح في كل من مسارح بصرى وعمان وتدمر. وتأخذ أماكن المتفرجين ميلاناً بنسبة تتراوح بين ١،٤٠ و ١،٧٠م. وعمق الدرجة ٨٠سم وارتفاعاً ٤٠سم.

يحوي القسم السفلي من الكافيئا (إيما كافيئا) في مسرح جبله على ١٣ درجة باستثناء درجة الأقدام. والقسم الأوسط ١٢ درجة. والعلوي ١٠ درجة. وبذلك يكون المجموع ٣٥ درجة.

ومن المؤكد أن الكافيئا كان يتوجها رواق علوي معمد كباقي المسارح، وأجمل هذه الأروقة والذي مازال محافظاً على عناصره بشكل كامل رواق مسرح أسبندوس في تركيا ورواق مسرح أورانج في فرنسا.

وكذلك الأمر في مسرح صبراته حيث قسمت الكافيئا إلى ثلاثة طبقات، السفلية حوت ١٣ درجة والوسطى ٨ درجات والعليا ٥ درجات يليها الرواق العلوي. وكل درجة من المقاعد ذات ارتفاع ٣٠سم وعمق ٨٠سم ويتقدمها أفريز صغير للزينة ارتفاع ٨سم وعمق ٢سم.

الأروقة الجانبية (بارادوا parodos):

كباقي المسارح في العالم القديم يمتلك كل من مسرح جبلة ومسرح صبراته أروقة جانبية بارادوا، والوضعية الراهنة في مسرح جبلة نجد فيها الرواق الشرقي مهدم بينما

الرواق الغربي في حالة سليمة مع المحافظة على قسم من سطحه المقبب، ويبلغ عرض الرواق ٣م × ٣،٥م ارتفاعاً، وامتداد حتى بداية القاعدة السفلية بطول ٦م. كما أنه مغلق في الصدر بالجدار الحاضن بسماكة ١م، وله مدخلان جانبيان يفتحان على الجهة اليمنى الأول بعرض ١،٤م والثاني ٤،٥م.

وفي مسرح صبراته نجد أن الرواق الغربي يفتح مباشرةً على شارع مبلط يقود إلى الحمامات والميناء البحري، بينما يصل مباشرةً من الداخل إلى ساحة الأوركسترا بشكل منحدر تدريجياً، إلا أنه زود بأربعة مداخل اثنان يفتحان على الردهة الغربية بعرض يتجاوز الثلاثة أمتار ويقابلهما اثنان آخران كل واحد منهما يفتح على رواق من الأروقة الحزامية (أمبولاكر) بعرض كل واحد منهما يتجاوز المترين، ويتناظر ذلك مع الرواق الشرقي.

أماكن التحكيم (tribunal):

جاء موقع أماكن التحكيم فوق الأروقة الجانبية وجاء عرضها في مسرح جبلة ٤م أما العمق ففير معروف حتى الآن، أما في مسرح صبراته فقد بنيت بنفس المنهج المطبق في مسرح عمان والمكونة في كل جهة من ٤ درجات.

الأروقة الداخلية المحيطية (أمبولاكر ambullacre):

زود المسرحان بأروقة داخلية وبشكل دائري، وهذه الأروقة عبارة عن دهاليز وغرف شعاعية داخلية تشكل سقوفها أرضية الطبقة الثانية من بناء المسرح الداخلي وتقع في أسفل أماكن المتفرجين وموقعها موازٍ إلى الماشي الفاصلة بين طبقات الكافيئا والمداخل (فوميتوار). وقد انفرد المسرحان بوجود رواقين داخليين يسيران بالتوازي وبشكل محيطي ويفتحان على بعضيهما البعض بوساطة أروقة ومعابر شعاعية مستعرضة. وهذا المنهج لا يوجد في العديد من المسارح القديمة. كما أن وجوده يقتصر فقط على المسارح المبنية من القاعدة إلى القمة.

ففي مسرح جبلة جاء الرواق الأول ذو عرض ٣،٨م، ويجاور ويلامس الواجهة المحيطية، والرواق الثاني في أسفل القسم الأوسط من المانيانوم الثانية. وهذا الرواق لا يقدم مدخلاً أو مداخل (فوميتوار) تفتح على المشى الفاصل (بريزنكسيون) بسبب

الواجهـة المغلقـة والتي جـاءت على شكل جـدران، وهذا يعتبر تنفيـذ شاذ في المسرح ربما تم تنفيذه في مرحلة لاحقة. وتم التعويض عنه بواسطـة رواق جانبي يقود مباشرةً من الواجهة إلى الممر الفاصل (بريزنكسيون).

وجاء ارتفاع الرواق ٤،٥م وسقف مقوس يسـير بانحناء على شـكل مداميك حزامية تسير بمنحى دائري، أما الجدران الحاضنة فقد بنيت من ٧ مداميك حتى بداية مستوى الانحنـاء البالـغ ٣،٥م، يضـاف إليها متر واحـد وهو معدل ارتفـاع التقبب المركزي.

وهذه الأروقة وتفرعاتها تشكل ركيزة القسم الثاني من أرضية الكافيئا الثانية التي أخذت امتـداداً بلـغ ٢٢م بما فيهـا القسم الثالث والرواق العلوي على الشكل التالي:

١- عرض جدار الارتكاز الأمامي بعد الدخول من فتحة المدخل المؤدي إلى المسرح (فوميتوار) ٤،٥م.

٢- الرواق الحزامي الأول (أمبولاكر) عرض ٣م.

٣- عرض جدار الارتكاز الثاني والذي يفصل بين الرواقين الحزاميين الأول والثاني ٨م.

٤- الرواق الحزامـي الثاني والخلفي (أمبولاكر)عرض ٣،٥م.

٥- سماكة الجدار الخارجي المحيط بـ المسرح ٣م.

ونجد المنهج نفسه في مسرح صبراته مع الاختلاف في المقاييس.

الأوركسترا (orchestre):

بلغ قطر ساحة الأوركسترا في مسرح جبلة ٢٣م، وتحيط بهـذه الساحة واجهة بارتفاع ١،٤م تتخللهـا أدراج مزدوجة الاتجاه تقود إلى بداية مقاعد الكافيئـا السفلية، ارتفاع كل درجة مـن هذه الدرجـة ٢٠سم وعمق ٣٠سم ثم ممشى علوي بعرض ٩٠سم.

كما أن الأرضية مبلطة ببلاط من الحجر الكلسـي المرصوف بدقة وعنايـة ومستوى أملس ومتساوي بطـول ١م وعرض ٥٠سم، ورصـف البلاط بشكل طـولي ومتوازي مع جـدار واجهة المنصـة السفلى حتى عرض ٢،٩م وهو عرض الرواق الجانبي ثم يأخذ الشكل الشعاعي المستدير الذي يتناسب مع الشـكل الدائري لاستـدارة الكافيئا بطول ٨٠سـم وعرض ٤٥م. وفي أسفـل الساحة نفذت شبكة لتصريف المياه تصب في مجرى رئيس أخـذ مسيره بشكل موازي إلى واجهة المنصة السفلية وبميول باتجاه الغرب.

بينما في مسرح صبراتـه فقد اتبع فيها

المنهج المتبع في معظم مسارح شمال أفريقيا حيث قسمت الساحة إلى أربعة مستويات ؛ القسم الأمامي والمحاذي إلى مقدمة المنصة السفلى فجاء على شكل أرضية منبسطة ومبلطة بالرخام الأبيض والقسم الثاني نفذ على شكل ثلاث طبقات مدرجة بفارق ٢٠سم بين كل درجة والتي تليها.

وكان القصد من ذلك وضع مقاعد خشبية متحركة توضع عند اللزوم تجلس فوقها شخصيات رفيعة ومرموقة أثناء العروض، وربما كانت توضع أمام هؤلاء طاولات لوضع الأطعمة وتناولها أثناء العرض، وهذا التقليد أو هذا الابتكار تم تنفيذه من قبل الزعيم الليبي معمر القذافي حين دعا الزعماء الأفارقة لتناول وجبة العشاء التي ترافقت مع العروض الفلكلورية والغنائية على خشبة المسرح.

ويحيط في ساحة الأوركسترا جدار فاصل بسماكة ٣٠سم تقريباً وارتفاع ١,٥م يتقدم ممر يستخدم كممشى يفصلها عن مقدمة الكافيئا السفلى بعرض ١,٢م وقد كسي هذا الفاصل بلوحات رخامية جميلة نحتت فوقها لوحات تمثل ملاحم أسطورية كما هو الحال في مقدمة المنصة السفلى، بينما جاءت جبهة هذا الجدار الفاصل والمشرفة والموازية لمقدمة المنصة على شكل سمكة الدلفين من كل جهة، وهذا بالطبع تعبير بليغ على غنى المنطقة الساحلية المجاورة للمدينة بسمك الدلفين واصطياده واستخدامه في الطعام وتصديره إلى باقي المناطق.

المنصة (scaenae):

جاء بناء المنصة في المسرح السوري والعربي بشكل عام متطوراً عن بنائه في المسرح اليوناني والهلينستي والروماني، وبما أن بناء المنصة في مسرح جبلة قد فقدت معظم عناصره، كما أن العناصر المتبقية غير موجودة في أماكنها لذلك نأخذ نموذج مسرح بصرى للمقارنة مع مسرح صبراته لاكتمال البنائين وكنموذجين فريدين معبرين عن المسرح العربي وكذلك للتشابه الجيد والتقارب في المقاييس بين المسارح الثلاثة.

ونجد هنا أن المنصة جاءت متعددة المهام ومتوافقة كلياً مع مهام المسرح. إضافةً إلى الدور الأساسي والوظيفي الذي تقوم فيه حيث أضفت على المبنى المظهر الجمالي وأصبحت صورة معبرة عن المنهجية في الديكور والزينة التي بلغت أجمل حليها،

كما أنها طورت دورها الوظيفي في العرض المسرحي واستقبال الجمهور وإعطائه فرصة للاحتكاك بالممثلين، وفوق ذلك كله الأسلوب الهندسي الرائع في اندماجها مع مبنى الكافيتا. ومن خلال هذا المنهج بدت المنصة وكأنها القسم الأكثر قابلية للروح الحركية المتفاعلة مع المسرح.

واجهة المنصة العليا (frons scaenae):

واجهة المنصة في هذه النماذج من المسارح عبارة عن جبهة مزينة بنظام تعميد درس ووزع بشكل دقيق ليسمح للواجهة أن يكون لها دور هام في انعكاس الصوت نحو الجمهور، وزاد في جمالية المنظور التزييني نظام التعميد ونظام الأبواب ونسب توزيعها وتقسيمها ومقاييسها حيث جاء المدخل الرئيس (فالفا ريجيا valva regia)عند خط تماس محيط دائرة ساحة الأوركسترا، مع لفت النظر إلى أن هذا التقليد تم تطبيقه لاحقاً في تخطيط المسرح اللاتيني وتم اعتماده في قانون هندسة المسرح الروماني عند فيتروف.

وزاد في جمالية الواجهة وتعدد وظائفها بناء الألواح في الجبهات الحاضنة التي ترافقت أيضا مع واجهة المنصة بطبقاتها المتعددة، كما جاء جدار واجهة المنصة ذو سماكة معتبرة من الأسفل إلى الأعلى ما عدا الدكة التي بلغت ٣،٧٥م من الأسفل إلى الأعلى مرتكزة على الصخر الطبيعي، وجاء الجدار محدد بواسطة نهاياته الشرقية والغربية التي تحتضن في طياتها الألواح وأقفاص الأدراج، ومن ثم أروقة الكواليس بطوابقها الثلاثة (بوستسكينيو postcaenium).

وزينت واجهة المنصة بأبواب ومحاريب ومنحنيات وتقسيمات طابقية ونافذة مركزية تعلو المدخل الرئيس وألواح جانبية ودكة متقدمة ترتفع فوقها سلسلة أعمدة من نظامين مختلفين ؛ المركزي منها مركب في مسرح بصرى مكون من أربعة أعمدة في وسط الواجهة ويبلغ ارتفاعه نصف ارتفاع نظام التعميد الذي ينتهي في مستوى النافذة المركزية حيث توج في جبهة مثلثية الشكل طبقت في العديد من الأبنية النبطية بينما فقد هذا الأمر في مسرح صبراته.

وتحيط في هذه المقدمة سلسلة أعمدة تحيط به من الطرفين وكل قسم له نظامه الخاص في التوزيع والمقاييس، ونحتت

الأعمدة في كل من مسرح بصرى وصبراته من الصخر الكلسي القاسي بينما في مسرح جبلة فنحتت من الغرانيت الزهري بقطر سفلي بلغ ٦٠سم وعلوي ٥٢سم وفي الوسط ٨٠سم وارتفاع ٦م.أما التيجان في المسارح الثلاثة فقد طبق فيها النظام الكورنثي.

وتم الربط بين زوايا بناء واجهة المنصة والأطراف المتقدمة بطريقة متقنة في التداخل بين المداميك بصورة محكمة مشكلاً زاوية تتقدمها زاوية الربط الأخرى من كل طرف مع انحراف قائم. يضاف إلى ذلك تزيين الواجهة بنظام المحاريب الذي وزع على شكل طبقات تتناسب مع التقسيم الطابقي والمداخل والنوافذ والألواح وبشكل أفقي وشاقولي بحيث بلغ عددها في الطبقة السفلى ٦ محاريب، يضاف إليها المداخل الثلاثة، فيصبح المجموع تسعة. ثم يتكرر العدد في الطبقات الثلاثة ليصبح المجموع الكلي ٢٧.

أما واجهة المنصة في مسرح صبراته فقد غاب عنها نظام المحاريب وتم التعويض عن ذلك بتزيين إطارات أبواب المنصة بزخارف نحتية تشبه النظام المتبع في الأرشتراف وكذلك بإطار تزييني ممتد على طول المنصة يحمل نصوصاً كتابية تشير إلى بناء المسرح وتاريخ البناء والمتبرعين في البناء إلخ.

أما بخصوص نظام التعميد فقد نفذ المنهج الكورنثي بكامل عناصره من ركيزة العمود ثم القاعدة يليها جسم العمود ثم التاج الذي يعلوه نظام الزينة الأنتابليموه بعناصره الثلاثة: الأرشتراف يعلوه الفريز ثم الكورنيش، ويبلغ الارتفاع الكلي للعمود في مسرح بصرى ٧.٤م ، وبذلك يكون ارتفاع نظام التعميد ٢٢.٢م يضاف إليها ١.٨م ارتفاع الدكة، ويبلغ المجموع الكلي ٢٤م.

أما في مسرح صبراته فيبلغ ارتفاع الواجهة السفلية ١.٣٨م وارتفاع الدكة ١.٩م وارتفاع العمود مع الركيزة ٥.٥٤م وارتفاع القاعدة مع التاج ١.٢٠م وارتفاع الأرشتراف ١.٣٥وبذلك يكون الارتفاع الكلي لجبهة المنصة ٢٢.٧٥م، وعدد أعمدة التزيين ٣٦ عمود.

واجهة منصة التمثيل الأمامية السفلية(بولبيتيوم فرونس pulpiti frons أو بروسكينيوم proscaenium):

هذه الواجهة هي الجزء الرابط بين ساحة الأوركسترا والمنصة، وتقع في أسفل

خشبة المسرح ومقدمتها الأمامية نحو ساحة الأوركسترا، وهذه صفة مشتركة بين جميع مسارح العالم، والصفة المشتركة الثانية أن هذه الواجهة جاءت مزينة بمحاريب دائرية وصناديق مفتوحة بالتعاقب مع استثناءات قليلة، كما جاء هذا التنفيذ في المسرح العربي والروماني على حساب ساحة الأوركسترا في المسرح اليوناني.

وجاء تنفيذ الواجهة على شكل كوات متعاقبة على شكل محراب مقوس يليه صندوق مفتوح بعرض ١م وعمق ٥٠سم وارتفاع ١.٥م، وصفحت بطبقة من الرخام الأبيض أو الملون، وهذا الأسلوب هو نفسه المتبع في مسرح صبراته، بينما في المسرح الهلينستي فكانت تستبدل هذه المحاريب بأبواب تفتح على الحجرات السفلية في قبو الملقنين.

حركة المرور وتوزيع المتفرجين على أقسام المسرح:

جاءت حركة السير مريحة جداً في هذين المسرحين أسوةً بالمسارح المشابهة حيث يصل المشاهد إلى مكانه بهدوء منذ موضع قدمه في إحدى المداخل وحتى خروجه، كما يستطيع التجول في جميع الأقسام الداخلية والخارجية بهدوءٍ تام، وذلك بفضل المداخل والأدراج والأروقة الموزعة على كامل أقسام المسرح، وكذلك الأدراج الشعاعية وسط الكافيئا.

ويتم الدخول إلى الأروقة الجانبية من خلال الردهات اليمنى واليسرى المجاورة لمبنى المنصة والمشرفة على الشوارع الخارجية، ومنها ينتقل إلى الأروقة الحزامية من خلال الأدراج التي تصعد حتى مستوى الأرضية المرتفعة عن الأرضية السفلى بـ٣م. ومن أجل ذلك بنيت أدراج مريحة بلغ ارتفاع الدرجة ٢٠سم وعمق ٣٠سم.

ومن خلال الأروقة الحزامية يتم التوزيع إلى الطبقة الوسطى أو السفلية عن طريق المداخل الوسطى (فوميتوار vomitoire) أو يتم الصعود إلى الطبقة العليا عن طريق أدراج داخلية أيضاً، وهناك توجد مداخل تؤدي إلى الممر الفاصل بين الطبقة الثانية والثالثة ومنها يتم الوصول إلى الطبقة الثانية أو الثالثة ومن ثم الرواق العلوي.

أما الوصول إلى الطبقة السفلى فيتم الصعود إليها إما عن طريق ساحة الأوركسترا، أو النزول إليها عن طريق المداخل الوسطى. وبهذا الشكل تكون المحطات التي

يتمحور السير من خلالها هي: مداخل المسرح الخارجية- الردهات الجانبية- الأروقة الجانبية (بارادوا) الأروقة الحزامية (أمبولاكر)- الأدراج العليا- مداخل المسرح (فوميتوار)- الماشي الفاصلة- الأدراج الشعاعية- مقاعد الجلوس. وتتكرر العملية بطريقة عكسية عند الخروج.

الواجهات الخارجية للمسارح:

بنيت الواجهات الخارجية للمسارح بطريقة فائقة الجمال والدقة بوساطة تعاقب أقواس طابقية مقنطرة على ثلاث طبقات تلتف بشكل دائري حول كل مسرح وتطل على الخارج مما يعطي للمسرح جمالية وتهوية وخلخلة، ويظهره بمظهر فني وكأنه لوحة فنية رسمت بيد فنان ماهر. وهذا التنفيذ اقتصر على المسارح العملاقة في العالم وعلى رأسها المسرح الدائري في روما (الكولوسيوم) ومسرح مارسيليوس ومسرح بصرى.

وقد ارتكزت الأقواس في أرضيتها في مسرح جبلة على طبقة تأسيس من مدماك بارز بارتفاع ٥٠سم ثم تعلوه خمسة مداميك ارتفاع كل واحد ٥٠سم وهذا المستوى يتوافق الآن مع مستوى أرضية الشوارع المحيطة التي ترتفع عن أرضية التأسيس بمعدل ٣،٥م. وهذا منسوب بسيط بالمقارنة مع المستويات العميقة لأرضيات التأسيس في المدن الساحلية، فنجد المنسوب يصل إلى ٩م في أنطاكيا، ويتجاوز ذلك أيضاً في الإسكندرية.

وجاءت المداميك الثلاثة السفلية متدرجة في بروزها بشكلٍ شاقولي بحدود ١٠سم مما يعطي هذه المداميك صفة الارتكاز القوية وتلافي وقوع انزلاقٍ طارئ. يلي ذلك سبعة مداميك تحتضن المداخل بمعدل ٥ مداميك بارتفاع ٥٥سم قبل انحناء التقوس ثم مداميك احتضان التقوس. ويبلغ الارتفاع الكامل للقوس ٤،٥م وعرض ٢،٥م.

المواد المستعملة في البناء وعناصر الزينة:

استعمل في البناء الحجر الكلسي المحلي والقاسي والمقاوم للرطوبة البحرية وعوامل الطبيعة الأخرى. أما العناصر الأخرى من حجر الغرانيت الأحمر والرمادي الذي استعمل في الأعمدة والتيجان وكذلك أنواع الرخام المتعددة في المادة واللون وخاصةً اللون الأزرق والأزرق البحري والتي استخدمت في الكساء والتلبيس وكذلك العناصر الأخرى فقد تم جلبها من مناطق خارجية.

ولا بد مـن الإشـارة إلى التماثيل التي نحتـت من عناصر مختلفة أيضاً سواءً كانت رخامية أم كلسية أم معدنية فجميعها كانت تمثل الآلهـة المحلية والولاة والحسنـاوات وكذلك الأباطـرة والولاة المحليين وعلى رأس جميع هؤلاء الإله الفينيقي حامي المدينة ملكارت الذي عرضـ تمثاله في مسرح لبدا الكبرى، بالإضافة إلى التزيين المستخدم في المواضيع النحتيـة المختلفـة مثل النباتـات والأزهار والحيوانـات وعلى رأسها أنـواع الأسماك التي تزيـن الدرابزينات كما هو حال المنهج الذي طبق في مسرح صبراته.

سعة المسرح للمتفرجين:

مـن السهولـة بمكان معرفـة استيعاب المسـرح للمتفرجين ومعرفـة عددهم بدقة وذلـك مـن خلال عـدد مقاعـد الجلوس وإجراء مقاييس الطول الكامل لها ثم تقسيم ذلك على الحيز المكاني المطلوب لجلوس كل شخص، وتنطلق عملية الحساب من الدرجة الأولى السفليـة حيث يتـم استخراج محيط ساحة الأوركسترا التـي تحيط بها الدرجة الأولى ويضـرب الحاصل ب ٣،١٤ ثم يقسم الناتج على اثنين، ثم يضاف متر واحد لكل درجة تلي الدرجة الأولى وهي نسبة الانفتاح العلوي.

وبعـد حسـاب الطـول الكامـل لعدد المدرجات والبالغة ٣٥ درجة في مسرح جبلة و٢٦ درجة في مسـرح صبراته نحصل على الطول الكامل، وهنا يقسم الحاصل إما على ٤٠سم كحد أدنى لكل متفرج أو ٤٥سم كحد أوسط أو ٥٠سـم كحد أعلى، وهذه المسافة تؤخذ حالياً بعـين الاعتبار في دور السينما والمسارح. ومن هنا نجد أن استيعاب المسرح في جبلة يقارب عشرة آلاف متفرج بينما في مسرح صبراته فيقارب ثمانية آلاف متفرج. وبالطبع يؤخذ بالحسبـان استيعاب الرواق العلوي وساحة الأوركسترا والأمكنة الفرعية وهكـذا، وإن دل هذا الأمر على شيء فإنما يدل علـى أن هـذه المدن كانـت من مدن المتروبـول أو من أمهات المـدن بالمقارنة مع المدن الأخرى المعاصرة لها.

أبعاد وخصوصيات المخطط:

حوى كل مسرح مـن المسرحين في بنائه كامل العناصـر المعمارية الموجودة في مسرح بصـرى وأي مسرح بني كليـاً منذ التأسيس وليـس مستنـداً على منحـدر طبيعي. أما أبعـاد كل واحـد فهـي ذات الحجم الجيد بالنسبة للمدينة التي بنـي فيها أو المنطقة الجغرافيـة التي ينتمي إليها، وكذلك إذا ما

قيست بالمسارح الكبرى في العالم وعلى رأسها مسرح أفاميا ومسرح سيروس (النبي مند) شمال غرب سورية ؛ فهي تتقارب مع مسرح بصرى في امتداد القطر البالغ حوالي ١٠٠م وامتداد محوري يقارب ٥٠م.

سمات التنفيذ:

إن المنهج الذي اتبع في بناء هذين المسرحين مرتكزٌ على ركائز وعقود وأقواس مقنطرة وأروقة داخلية كل ذلك سمح في وجود حجرات وغرف للارتكاز مسقفة بمناهج متعددة منها المسطح والمقبب والمقنطر والمقوس بقناطر منحنية. وجاء ذلك ضمن تعاقب أقواس متجاورة وضخمة ومتدرجة في الارتفاع بطريقة عكسية عما تحمله فوقها من مدرجات وذلك حسب نموذج الانحدار المطلوب.

إذاً الارتفاعات والانخفاضات في التقوس والتدرج السفلي نابعة ومرتبطة في تدرجها بدقة مع المنحدرات التي تحمل فوقها أدراج ومقاعد المتفرجين في المسرح. وهذا هو نموذج التكتيك والتخطيط السوري في نظام التقبب المنفذ من الكتل الحجرية التي تصعد فوق المرتكز والذي نفذ في جنوب سورية منذ وقت مبكر بسبب غياب الخشب والذي قاد إلى تطور كل الإمكانات الهندسية لاستعمال الحجر ثم انتقل إلى شمال سورية وغربها بما فيها المنطقة الساحلية ثم انتقل إلى شمال أفريقيا ومن ثم إلى الغرب في العهد الهلينستي.

ويندرج المخطط المعماري للمسرحين ضمن مخططات المسارح ذات التطور العالي للمسرح السوري على نموذج مسرح بصرى والتي تبنى من القاعدة على أساسات متينة ومفرغة بوساطة الأروقة والعقود والقباب والحجرات والدهاليز والممرات الجانبية وغيرها. وهذا عكس المسارح المستندة مثل مسارح اللاذقية وأفاميا وسيروس المجاورة. وقد جاء التنفيذ لمصلحة المتفرجين حيث سهل لهم حركة التنقل والجلوس والانصراف بارتياح وبنفس الدرجة للممثلين والعازفين والراقصين والقائمين على خدمة المسرح، وهذا بالطبع يجعل هذه المسارح ترقى إلى مرتبة عالية من الرقي والأناقة والرفاهية.

وقد تناسب موقع المسرح في جبلة وسط المدينة ليتناسب مع المخطط التنظيمي وبشكل فعال ويعطي حيوية لمركز المدينة وشوارعها الرئيسة على الرغم من الصخب الذي يحدثه البناء أثناء المهرجانات

والعروض. وقد توافق في هـذه المسألة مع مسـارح درعا وتدمر وأم قيس وغيرها. كما جـاء التنفيذ متجاوباً مع حرية الاختيار في جميـع المتطلبـات بما فيها حريـة التحكم بالسعـة والتي تناسبت مع عدد سكان المدن والمناطق.

أهمية المقاييس:

بلـغ طول القطر الكلي للمسرح في جبلة ٩٠م، وفي مسـرح صبراتـه ٩٢،٦٠م. وطول خشبة مسرح جبلـة ٤٠م (٢٥ + ٧،٥ + ٧،٥ م) وعرضـ ٥م، و١،٥م ارتفاعاً وفي أسفلها أماكـن الملقنـين. وفي مسـرح صبراته بلغ طول خشبة المسـرح ٤٢،٧٠م. وقطر ساحة الأوركسـترا في مسرح جبلة ٣٣م، وفي مسرح صبراته ٢٢،٤٠م، وسماكة الجدارن الخارجي في كلا المسرحين ٣م.

الهوامش

١- تقع مدينة جبلة على الساحل السوري جنوب مدينة اللاذقية بمسافة ٣٠ كم. كما لا تبعد كثيراً عن مدينة أوغاريت (رأس شمرا) وهي بذلك تعود بقدمها إلى ما قبل الألف العاشر ق.م. وكانت في الألف الأول ق.م من أهم المدن الفينيقية على الساحل الشرقي للبحر الأبيض المتوسط.

٢- تقع مدينة صبراته على الساحل الليبي الغربي وفي منتصف الشاطئ الجنوبي للبحر الأبيض المتوسط تقريباً، وتبعد عـن مدينـة طرابلس ٨٠ كم غرباً، وهي واحدة من المدن الفينيقية الثلاث لبـدا الكبرى- طرابلس (أويا)- صبراته والتي أسسها الفينيقيون العرب، وكانت هذه المدن تتبع مباشرة إلى العاصمة الفينيقية قرطاج.

٣- قمنـا بدراسـة خصوصيات كل مسرح من هذه المسارح والفوارق الهندسيـة والوظيفية بينها في بحث سابق. انظر: خليل المقداد- المسارح في جنوب سورية- الحوليات الأثرية العربية السورية- ١٩٧٧- ص- ١٢٩- ١٣٧.

المصادر

- سليم عادل عبد الحق: مسرح بصرى والقلعة- الحوليات الأثرية السورية- ١٩٦٤ ص ٥- ٢٢.
- خليل المقداد: مسرح بصرى الأثري- سورية. دارعكرمة. دمشق. ٢٠٠١.
- خليل المقداد: المسارح في جنوب سورية. الحوليات الأثرية العربية السورية. ١٩٨٧ ص ١٢٩- ١٣٧.
- Arthur. h.j. Roma theater, temples, Princeton, Princeton university press. 1959.
- Ballu. a. Le theatre et le forum de Timgad. Paris. 1902.
- Bernardi. Ferrero. d. oc. Teatri classici in Asia minore. u. vols. Rome. 19661974-.
- Breve.h and Gruben. g. Greek temples, theater and shrines. London. Thames and Hadson 1977.

- Caputo. g. Traversari sculture del teatro di Leptis Magna. Rome. 1976.
- Caputo. g. Il teatro di Sabratha e l,architectura teatrale Africana. Rome 1959.
- Conpel. p. Et Frezouls ed. Le theatre de Philippopolis en Arabie Paris 1956.
- Douglas.r. Periode style for the theatre. London. 1980.
- Mukdad. kh. Le theatre antique de Bosra (Syrie) Damas 2001



من نظرية الأوتار الفائقة إلى الفراشات[1]

د. جهاد ملحم ⊙

حـــددت كل من النظريتـــين النسبيـــة والكمومية طريقـــة فيزياء القرن العشرين في معاينة الطبيعة، حيث ابتعدتا ابتعاداً جذرياً عن نظريات القرن التاســع عشر المنهجية والحدسية وأربكتـا مفاهيمنا عن الزمان والمكان. بل إن النظريـــة الكمومية التي هي أكثر جذرية حتى من النسبية، تجعلنا نطرح أسئلـة أساسية حـــول إمكانية أي وجود موضوعي مستقـل للعالم الطبيعي. لقـد أصبحت عملية المصاهـــرة بين هاتين النظريتـــين الجبارتين، وهو ما

١- يستعرض هذا البحث أحدث النظريات في علم الفيزياء في محاولة لفهم الكون. (التحرير)

⊙ باحث وأستاذ جامعي (سورية)

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

يحاول أن يقوم به علماء اليوم، أمراً ضرورياً لتفسير ظواهر عامة لايبدو أي رابط بينها على الإطلاق. ومن خلال المواضيع المتباينة التي نعالجها في سياق البحث الحالي، أي من خلال رحلة كونية تبدأ بالمجرد البعيد وتنتهي بالمحسوس القريب، يتبين لنا أن الفتوحات العلمية التي حصلت في القرن العشرين المنصرم قد بلغت حد الخيال.

بداية القصة

تبدأ جولتنا السريعة حول الكون مع نظرية الأوتار الفائقة -من أحدث نظريات الفيزياء- وتنتهي بالفراشات. وسيكون لدينا على الطريق زوج من المحطات الوسيطة الهامة. ومثل دور دانتي في مسرحية الجحيم، يوجد عند كل سوية بعض الممثلين اللامعين الذين بإمكانهم أن يضيفوا بعداً إنسانياً بطريقة مختلفة إلى هذه المسرحية المهيبة. لن نتعب أنفسنا بشرح ما الفراشات أو ما الأوتار الفائقة. فشرح ماهية الفراشات لن يكون ضرورياً، لأن كل واحد منا قد رآها ولمسها ذات يوم. أما شرح ماهية الأوتار الفائقة فسيكون ذلك أمراً مستحيلاً، لأنه لم يرها أحد منا ولن يراها في المستقبل القريب أو البعيد. لا داعي للارباك والإلغاز أبداً،

فالتجريد والخيال هما من إبداعات العقل البشري. الفراشات والأوتار الفائقة هما مثالان توضيحيان عن مظهرين مختلفين للكون ومفهومان مختلفان عن الجمال. تأتي الأوتار الفائقة في البداية وتأتي الفراشات في النهاية كمثالين يقعان على طرفي نقيض. الفراشات هي في الطرف الأقصى القابل للإدراك، أما الأوتار الفائقة فهي في الطرف الأقصى الآخر من التجريد. يشير المثالان إلى الحدود النهائية للمنطقة التي يفرض العلم سلطانه عليها. كل منهما جميل، ولكن بطريقته الخاصة. كل منهما، من وجهة النظر العلمية، غير مفهوم بشكل جيد. بلغة العلوم، الفراشة على الأقل تكون غامضة غموض الوتر نفسه. وعندما يتوقف شيء ما عن أن يكون غامضاً يتوقف عن جذب اهتمام العلماء. كل الأشياء التي يفكر بها العلماء ويحلمون بها تقريباً تكون غامضة.

كل محطة في هذه الرحلة هي مشهد مأخوذ من حياة عالم مرموق في مركز أبحاث متطور أو جامعة مرموقة. لنبدأ بالمشهد المصادفاتي لولادة نظرية الأوتار الفائقة في جامعة برينستون تحديداً، كما يرويها الفيزيائي اللامع فريمان دايسون.

«في ربيع عام ١٩٨٥، صدر إعلان أن إيد ويتن، أحد أبرز الفيزيائيين الشباب في برينستون، سيقوم بإلقاء محاضرة. سرت إشاعة في الجامعة من بعض العاملين فيها بأن لدى ويتن نظرية جديدة عن الكون، لكن بعضهم الآخر كان ميالاً إلى عدم التصديق. وسواء أكنت من المؤمنين بالإشاعة أم لا، بات واضحاً لدى الجميع أن هذه المحاضرة ستكون حدثاً غير عادي، وربما حادثة تاريخية. وحين جاء وقت المحاضرة المحدد، كانت القاعة تحتشد بالناس، بعضهم من المشاهير المتقدمين في السن، وبعضهم الآخر من الشباب، لكنّهم جميعاً كانوا تواقين ومترقبين لسماع الجديد.

تحدث ويتن بسرعة فائقة لمدة ساعة ونصف دون توقف. كان عرضاً متألقاً مع براعة رياضية فائقة أمسكت بالموضوع من جميع جوانبه. وكان أيضاً، كما أشار في النهاية بهدوء لافت للنظر، نظرية جديدة عن الكون. بينما كان هو يتحدث، كنت أتذكر محاضرة الفيزيائي الشاب جوليان شوينغر قبل خمسة وثلاثين عاماً. كان شوينغر يُعدّ ألمع طلاب روبرت أوبنهايمر (مدير مشروع صناعة القنبلة النووية الأمريكية) في عام ١٩٤٠، وكنا نطلق عليه الطفل العبقري للفيزياء. أتذكر قول أوبنهايمر في تلك المناسبة: عندما يعطي أحد الأشخاص العاديين حديثاً، فهو يبين كيف على المستمع أن يفعل ذلك. أما عندما يعطي جوليان حديثاً، فهو يخبر الجميع أنه وحده فقط من يمكنه القيام بذلك. عندما جاء إيد ويتن إلى نهاية الساعة والنصف، لم يكن هناك أوبنهايمر آخر بين الحاضرين ليقوم بتعليقاته اللاذعة. وحين دعا رئيس اللقاء الحضور إلى طرح الأسئلة، بقي الجميع صامتين، إذ لم توجه أية أسئلة على الإطلاق. لم يكن أحد يملك الشجاعة الكافية للوقوف والحديث كي لا تظهر أغوار جهالته بهذا المقدار من الوضوح. فقط عندما اندفع الجميع إلى خارج القاعة وهم متجهمو الوجوه، كان بإمكانك أن تسمع أصواتاً تطرح بهدوء الأسئلة التي لم يجرؤ أحد أن يطرحها داخل القاعة. هل هذه الأفكار هي بدعة من الزي الحديث؟ هل هي المادة الخام الحقيقية لنظرية شاملة تفسر ما عجزت نظريات أخرى عن تفسيره؟ ما الأوتار الفائقة بأية



حال؟ هل لهذه علاقة ما مع أي شيء حقيقي أو واقعي؟ العديد من الأسئلة لكن دون أجوبة».

إن وَصْفَ فريمان دايسون لهذا المشهد يعطي صورة عن معنى استكشاف الكون عند سوية أعلى من التجريد. كان إيد ويتن، صاحب النظرية الجديدة المطوَّرة، كمن يقوم بمخاطرة كبيرة. لقد سار بعيداً في التجريد لدرجة أن القليل من أصدقائه كانوا يعرفون عما يتحدث. لم يكن هو وحيداً، بل كان هناك حشد من العلماء في برينستون و مئات عدة في مكان آخر مع عالم الأوتار الفائقة. ذلك أنّ نظرية الأوتار الفائقة قد اخترعها اثنان من الفيزيائيين الشباب واحد في كاليفورنيا وآخر في لندن. تتمثل قاعدة إيد ويتن في بناء أوتار فائقة في قالب رياضي يعكس إلى مدى انطباعي البنية المسجلة للجزيئات والحقول في الكون. بعد أن سمعوا محاضرته، عاد كثير من الزملاء إلى مقاعد الدراسة لينجزوا وظائفهم التي كان يجب أن يقوموا بها من قبل، وليقرأوا أبحاثه ويتعلموا لغته. ستصبح محاضراته في المرات التالية مفهومة أكثر مما سبق، وربما سيكون الآخرون أكثر شجاعة في طرح الأسئلة. فعندما طرح جوليان شوينغر في محاضرته، عام ١٩٤٩، فكرة الجسيمات الأولية بدت في ذلك الوقت مبهمة ولا يمكن سبر أغوارها، لكن تبين فيما بعد أنه كان على حق. نظرية ويتن أكثر طموحاً من نظرية شوينغر، لكن هناك مخاطرة حربية في أن لا تكون صحيحة.

جاء الوقت المناسب الآن لكي نحاولَ تفسير ما الأوتار الفائقة حقاً.

وهنا سنواجه حالاً الصعوبة نفسها التي واجهت العالم الهندسي الشهير إقليدس قبل أكثر من ٢٢٠٠ عام. كان إقليدس يحاول أن ينقل إلى قرائه مفهومه عن النقطة الهندسية، ولهذا الغرض أعطى تعريفاً شهيراً للنقطة بأنها عديمة الأبعاد وغير قابلة للتجزئة. إلاّ أن هذا التعريف لن يكون مساعداً جداً لشخص ما يجهل علم الهندسة ويرغب معرفة ما هي النقطة. يصبح مفهوم إقليدس عن النقطة واضحاً فقط حينما يقرأ المرء ما وراء التعريف ويرى كيف تتسب النقاط إلى الخطوط كما تنسب إلى المستويات والدوائر والكرات. ليس للنقطة وجود بحد ذاته. توجد النقطة فقط كجزء من شبكة علاقات تكوّن الهندسة الاقليدية. هذا هو ما يعنيه المرء عندما يقول بأن النقطة هي فكرة رياضية مجردة. لذلك يصبح السؤال ما النقطة لا جواب مقنع له، كما لا يجيب تعريف إقليدس بالتأكيد على ذلك. فالطريقة الصحيحة لطرح السؤال هو: كيف يتناغم مفهوم النقطة في البنية المنطقية للهندسة الإقليدية؟ يمكن الإجابة على هذا السؤال فقط حين يفهم المرء بديهيات ونظريات إقليدس، وليس بالاعتماد على التعريف لوحده.

إذا كان علينا أن نتبع مثال إقليدس ونحاول أن نعطي تعريفاً للأوتار الفائقة، فسنواجه شيئاً ما مشابهاً لما سبق: «الوتر الفائق هو منحني متذبذب يتحرك في الزمان- المكان (زمكان) الذي له أبعاد عشرة بتناظر مميز وفريد». وكتعريف إقليدس للنقطة، لا يخبرنا هذا التعريف إلا القليل. إنه يعطي صورة خادعة لمنحني مذبذب يتقلب في غرفة مظلمة بكاملها بوساطة ذاته. في الحقيقة لن يكون الوتر الفائق كياناً مستقلاً بذاته أبداً، كما هي نقطة إقليدس غير مستقلة بذاتها. يكون للزمكان في النظرية عشرة أبعاد ممثلة بكتل مثارة من الأوتار الفائقة. الأجسام التي تتعامل معها النظرية ليست أوتاراً فائقة انفرادية بل زمراً متناظرة من الحالات التي يمكن أن تكون فيها هذه الأوتار متوزعة، و تكون الزمر المتناظرة قابلة للرصد. فإذا كانت النظرية صحيحة، فإن زمر التناظر المشتقة من رياضيات الأوتار الفائقة ستكون متطابقة مع زمر تناظر الحقول والجزيئات التي يمكن مشاهدتها في المخابر. لا يزال التطابق بين الاثنين بعيداً عن الإنجاز والرسوخ في التفصيل. فقد نشأت إثارة ويتن

من حقيقة أن النظريــة اجتازت اختبارات تجريبيــة حاسمة في حــين فشلت نظريات أخــرى في مثل هذه الاختبــارات. أن يكون لدينا نظرية عــن الكون ليســت متناقضة رياضياً مع ذاتها هو الآن إنجاز جدٌّ معتبر.

انبثــق اسم الأوتار الفائقــة من مماثلة تاريخية. كانــت نظرية الثقالة التي صاغها آينشتاين عام ١٩١٥ هي الإنجاز الأعظم له. بعد ستين سنة لاحقة، اكتشفت نسخة جديدة مــن نظريــة آينشتاين التي قرّبــت الثقالة مــع بقية فــروع الفيزياء. دعيــت النسخة الجديدة بالثقالة الفائقة. وفي الوقت نفسه الذي اخترعت فيه الثقالــة الفائقة، اقترح العلماء أنموذجاً آخراً للتفاعلات الجزيئية. أطلق على النمــوذج الجزيئي الجديد اسم: «نظريــة الوتر الفائــق»، لأنه يمثل جزيئات بمنحنيات ذات بعد واحد أو يمثلها بخيوط. وفي الأخير، الحيلــة الرياضية نفسها التي حولت الثقالــة إلى ثقالة فائقة، هي نفسها التــي حوّلت الأوتار إلى أوتــار فائقة. على هذا النحو اكتسبت النظرية اسمها. الاسم، مثل الوتر الفائق نفســه، هو فكرة رياضية مجردة.

تملــك الأوتار الفائقة ميــزة فريدة من السهــل التعبير عنها بكلمــات: إنها صغيرة جداً إلى حد الإفراط. وصغرها المفرط هذا هو أحد الأسباب الرئيسية لماذا لا يمكننا أن نأمل أبــداً بمراقبتها مباشرة. وحتى نعطي فكــرة كمية عــن ضآلة هــذه الأوتار، دعنا نقارنها مــع أشياء ليست صغــيرة إلى هذا الحد. تخيل، إذا استطعت، أربعة أشياء ذات أحجــام مختلفة. الأول، هــو الكون بكامله. الثاني، هو كوكب الأرضــ. الثالث، هو نواة الذرة. الرابع، هــو الوتر الفائق. التدرج في الحجــم من أي واحد من هــذه الأشياء إلى التالي هــو تقريباً ذاته. الأرضــ أصغر من الكون المرئي من مرتبة عشرة مرفوعة للقوة ٢٠ ($١٠^{٢٠}$). نــواة الذرة أصغــر من الأرض بالمقدار ذاته ($١٠^{٢٠}$). الوتر الفائق أيضاً هو أصغر من النواة بــ $١٠^{٢٠}$ مرة. هذا يعطيك قياساً تقريبياً للمــدى الذي يجب علينا أن نســير به في عــالم الأبعــاد اللامتناهية في الصغر قبل أن نصل إلى الأوتار الفائقة.

الشيء الرئيسي الــذي نحاول الوصول إليــه بهــذا البحــث هــو إدراك الضآلــة اللامتناهيــة للوتر الفائــق بالنسبة لأي من الأجســام التي يمكن أن نراهــا أو نلمسها. حتى بالنسبة لخبراء الفيزياء النظرية، فإن

الأوتار الفائقة مسألة يصعب إدراكها تماماً. اعتاد علماء الفيزياء النظرية العمل في عالم يخلو من الأجسام المادية وفق سويتين من التجريد. تنقلنا السوية الأولى من الذرات الحقيقية إلى الحقول والجسيمات غير المرئية، في حين تنقلنا السوية الثانية من الحقول والجسيمات إلى الزمر المتناظرة حيث ترتبط الجزيئات والحقول مع بعضها بعضاً. أما نظرية الوتر الفائق فتأخذنا فيما وراء الزمر المتناظرة إلى سويتين إضافيتين من التجريد. تفسر السوية الثالثة الزمر المتناظرة بدلالة سويات في زمكان ذي عشرة أبعاد. السوية الرابعة هي عالم الأوتار الفائقة حيث يتحدد السلوك التحريكي للسويات. ليس مدهشاً أن معظمنا سيواجه وقتاً صعباً في محاولته اللحاق بـ إيد ويتن في الطريق إلى السوية الرابعة.

ما هي النتائج الفلسفية التي سوف نستخلصها من النمط التجريدي لنظرية الوتر الفائق؟ يمكن أن نستنتج، كما استنتج السير جيمس جينز قبل وقت طويل، أن المهندس المعماري الكبير للكون بدأ يظهر نفسه الآن كرياضي خالص، وإذا عملنا بجد كاف في الرياضيات، فسنكون قادرين على قراءة أفكار هذا المهندس العظيم. أو من الممكن أن نستخلص بأن سعينا نحو المجردات يقودنا بعيداً جداً عن تلك الأجزاء من الخلق التي هي أكثر تشويقاً من وجهة النظر الإنسانية. لا يزال مبكراً حتى الآن استخلاص النتائج، بل يجب علينا الانتظار حتى يكون الخبراء قد تأكدوا على الأقل فيما إذا كانت نظرية الوتر الفائق لها ما تفعله مع هذا الكون الذي نعيش فيه. إذا كانت النظرية خاطئة، فمن الصعب البرهان على خطأها في عدة سنوات. وإذا كانت صحيحة، فبرهان صحتها يحتاج لوقت أطول. وبينما نحن ننتظر، دعنا نقفز إلى المحطة التالية في المسرحية. المحطة التالية هي الثقوب السوداء.

ستيفان هاوكينغ والثقوب السوداء

تعود بطولة مشهد الثقوب السوداء إلى الفيزيائي الإنكليزي ستيفان هاوكينغ الذي عمل في هذا المجال منذ سبعينات القرن الماضي. هاوكينغ واحد من علماء قلائل جداً يملكون أفكاراً أصيلة وعميقة مثل إيد ويتن، لكنه يختلف عنه من وجوه عدة. فهو رجل مصاب بمرض ضعف الخلية العصبية الذي جعله مقعداً يجلس على

كرسي متحرك، يتكلم بصعوبة بحيث يمكن للمقربين منه فقط أن يفهموا حديثه. وهو في الوقت الحالي لا يستطيع الكلام مطلقاً. تصدمك منذ الوهلة الأولى رؤية رجل بهذا الوضع الصحي التعيس الجدير بالشفقة والرثاء. لكن ما إن تتحدث إليه دقائق عدة، حتى تدفع روحه المعنوية العالية عنك بعيداً مشاعر الشفقة تجاهه. سرعان ما تنسى ستيفان هاوكينغ المريض، وتواجه هاوكينغ الإنسان. ليس هو عالم مبدع فحسب، بل مراقب داهية للمشهد الإنساني بإحساس مرهف ودعابة ظريفة. بعد أن تتعرف عليه جيداً، فلن تفكر به كإنسان ضعيف القدرة بل كزميل علمي لامع. إن متابعته لنشاطه العلمي الفعال على الرغم من ضعفه الجسدي الكبير، شكّل بالنسبة لآلاف الناس المعاقين الذين يعانون من أمراض صعبة منبعاً ثابتاً من الدعم المعنوي والروحي وعلّمهم الكفاح ضد العوائق والصعوبات .

اكتسب هاوكينغ شهرته العالمية عندما أطلق نظريته الجديدة حول الثقوب السوداء بالتعاون مع زميله بنروز من جامعة كامبردج. فكرة الثقوب السوداء واحدة من أهم النتائج المثيرة لنظرية آينشتاين في الثقالة. توافقاً مع معادلات آينشتاين، فإن نجماً مصمتاً في أواخر عمره، وهو يستنزف وقوده النووي، يستمر في التقلص تحت تأثير ثقالته الخاصة ليصبح أصغر حجماً وأقل كثافة. بعد أن يستنفذ وقوده النووي بشكل كامل، يصبح النجم في حالة من التقلص التثاقلي. تسقط معظم أجزاء النجم تقريباً إلى الداخل باتجاه مركز النجم. وعليك أن تتخيل الآن أن السقوط الحر لا يمكن أن يستمر طويلاً، لأن المادة المتساقطة سوف تصل في وقت قصير إلى مركز النجم. لكن لمعادلات آينشتاين نتيجة خصوصية هي أن النجم يبقى موجوداً إلى الأبد في حالة من السقوط الحر المستمر دون أن تصل أجزاؤه إلى القاع مطلقاً. هذه الحالة لنجم يسقط حراً بشكل دائم هي ما نطلق عليها بالثقب الأسود.

كيف يمكن لنجم أن يستمر في سقوطه الحر دون أن يصدم القاع أبداً؟ الذي يحصل أن المكان في منطقة الثقب يكون منحنياً إلى الحد الذي يصبح فيه المكان والزمان متداخلين. بمجرد أن تدخل الثقب الأسود، يصبح الزمان لديك مكاناً والمكان زماناً. بدقة أكثر، إذا كنت تراقب النجم

المتقلص من الخارج، سترى حركته تتباطأ إلى أن تقف لأن اتجاه الزمان داخل الثقب يتعامد مع اتجاه الزمان حين يُنظر إليه من الخارج. هذه إحدى الحالات الصعبة التي يستعصي علينا تصورها، لكن يبدو أنها الطريقة التي تعمل بها الطبيعية. يمكن للنجم المتقلص أن يستمر بسقوطه الحر إلى الأبد لأن إحساسه بتدفق الزمن يكون عمودياً بالنسبة لإحساساتنا. هذه الصورة للثقب الأسود ندعوها بالنظرية الكلاسيكية، وهي النظرية المستخلصة من معادلات آينشتاين وكان يعتقد أنها صحيحة بوجه عام حتى مجيء ستيفان هاوكينغ. لا تزال النظرية الكلاسيكية معتمدة كتقريب جيد لأغراض عملية، بالرغم من أفكار هاوكينغ الجديدة. تقول النظرية: إن الثقوب السوداء أبدية بالمطلق وسوداء بالمطلق. فثقب أسود كلاسيكي مثالي سيبتلع أي شيء يسقط فيه دون أن يترك له أثراً، وسوف لا يصدر عن سطحه ضوءاً ولا أي نوع آخر من الإشعاع. لدينا دليل جيد إلى حد ما عن وجود ثقوب سوداء وحتى إنها شائعة الانتشار في أجزاء الكون التي يمكننا رصدها. بمقدار ما تعنينا التأثيرات المرصودة للثقوب السوداء، تعطينا النظرية الكلاسيكية تفسيراً مقنعاً لما يجري الآن.

لكن ستيفان هاوكنغ يخبرنا أن النظرية الكلاسيكية ليست جيدة بما يكفي. فقد ذهب فيما وراء النظرية باتجاهات عدة، ونجح في أن يضع صورة متماسكة للثقوب السوداء، تتضمن ليس فقط قوانين الثقالة بل قوانين الترموديناميك أيضاً. في هذه الصورة الجديدة، ليس الثقب الأسود حفرة لا قاع لها فقط بل هو جسم مادي. الثقب الأسود ليس أسوداً كلياً لكنه يصدر إشعاعاً حرارياً عند درجة حرارة محددة، كما أنه ليس مطلق الديمومة بل سيتبخر في النهاية إلى إشعاع خالص. وهكذا أعاد ستيفان الثقوب السوداء من منطقة الرياضيات المجردة إلى منطقة الأشياء التي يمكن أن نراها ونقيسها.

لا يرغب كثير من الفيزيائيين أن يعطوا انطباعاً عن أن نظرية هاوكينغ الجديدة تزيح الغموض وتقدم فهماً كاملاً للثقوب السوداء. فالنظرية الجديدة بعيدة عن أن تكون دقيقة رياضياً، وحتى أبعد من أن يتم التحقق منها تجريبياً. إنها تترك لغز الثقوب السوداء أعمق مما كان عليه. وحتى

الآن، لا يـزال هاوكينـغ يحفـر في الظلام باحثـاً عن مبـادئ تجعل نظريتـه واضحة بشـكل كامل. كما جرت العـادة حين ولادة نظريـة أصيلـة عويصة الفهـم، تأتي أولاً المعـادلات ويأتـي الفهم الواضـح لمعانيها الفيزيائية لاحقاً. ربما أفضل طريقة للنظر إلى اكتشاف هاوكينغ هـو استخدام مماثلة تاريخيـة أخرى. ففـي عـام ١٩٠٠ وضع بلانـك معادلته الشهـيرة، $E = h\upsilon$، حيث E طاقـة الموجـة الضوئيـة، υ تواترها، h ثابتة عرفت باسمه فيما بعد. كانت معادلة بلانك بداية النظريـة الكمومية التي تقول بـأن الطاقة والتواتـر هما الشـيء نفسه حين قياس كلٍ منهمـا بوحدتين مختلفتين. فعندمـا نقيس الطاقة بالإرغ والتواتر بعدد الدورات، عندئـذ تعطي ثابتة بلانك معدل التبادل الحاصل في تحول التواتر إلى طاقة، وتحديداً المقـدار ergs per cycle $\times ١٠^{٦}$ ٦ (إرغات لـكل دورة). لكن في العام ١٩٠٠ لم يكن لهذا الشـيء أي معنى فيزيائي على الإطلاق. كان معلوماً فقط أن معادلة بلانك تعطي الأجوبة الصحيحة لبعض الأسئلة في نظريـة الإشعاع. لكن ماذا يعنـي أن نقول إن الطاقـة والتواتر همـا الشيء نفسه؟ ما يعنيه فيزيائياً هذا لم يتوضح إلا بعد خمسة وعشرين عامـاً، حين وضعت معادلة بلانك في سياق نظرية نطلـق عليها الآن النظرية الكمومية أو الميكانيك الكمومي.

قام هاوكينـغ الآن بكتابة معادلة تشابه معادلـة بلانك. معادلـة هاوكينغ هي $S = KA$ ، حيث S هـي انتروبية الثقب الأسود، A مساحـة سطحه، K ثابتـة يطلق عليها ثابتة هاوكينغ. تعني الانتروبية تقريباً الشيء نفسـه التي تعنيه السعـة الحرارية للجسم وتقاس بوحدات حريرة لـكل درجة، بينما A تقاس بالسنتيمتر المربـع. تقول معادلة هاوكينـغ إن الانتروبيـة هي الشـيء نفسه الذي يكون عليه السطح. معدل التبادل بين المساحة والانتروبية تعبر عنه ثابتة هاوكينغ، والتي تساوي تقريباً $١٠^{٤١}$ حريرة لكل درجة لكل سنتيمتر مربع. الضخامة الهائلة للعامل $١٠^{٤١}$ يدل على المدى الذي يكون فيه الثقب الأسود بعيداً عن إمكانية الإدراك الإنساني والوحـدات المألوفة لديه. لكـن ماذا يعني حقيقة أن نقول إن الانتروبية والمساحة هما الشـيء نفسه؟ نحن بعيـدون عن فهم ذلك الآن كما كان بلانك بعيداً عن فهم الميكانيك الكمومـي في عـام ١٩٠٠. كل ما يمكن أن

نقوله بالتأكيد: إن معادلة هاوكينغ هي مفتاح أحجية الثقوب السوداء. ربما نتأكد بطريقة من الطرق يوماً ما، أن هذه المعادلة ستشكل الخامة المركزية لنظرية لم تولد بعد، تربط معاً كلاً من الثقالة والميكانيك الكمومي والترموديناميك.

ولد هايزنبرغ في السنة نفسها التي وضع فيها بلانك معادلته. وعندما أصبح في الخامسة والعشرين من عمره اخترع ميكانيك المصفوفات، الذي يعدّ حجر الأساس في النظرية الكمومية. كذلك الأمر، عندما كتب هاوكينغ معادلته قبل ٣٥ سنة كان لا يزال شاباً، ولو أنه كان أكبر سناً بقليل من هايزنبرغ. ومنذ ذلك الوقت وهو يحاول إكمال مهمته الجليلة في وضع هذه المعادلة ضمن بناء نظري متماسك للثقوب السوداء وإيجاد نظرية جديدة شاملة للكون. لكن لسوء الحظ، لم تنجح هذه المحاولات حتى الآن، ويبدو أن الرياح تجري بما لا تشتهي السفن.

غيمة أورت

المحطة الثالثة في الدور المسرحي للكون تدعى غيمة Oort، نسبة لجان أورت عالم الفلك الألماني الشهير الذي اخترع فكرة الغيمة قبل حوالي خمسين عاماً. الغيمة بالتعريف هي حشد ضخم من المذنبات، ترتبط بشكل غير محكم إلى الجملة الشمسية. تدور فكرة أورت حول وجود ملايين وملايين من المذنبات، وهي قطع من الصخور والجليد كبيرة بحجم جبل موجود على الأرض، تتحرك ببطء وعشوائية حول الشمس في الفضاء الواقع وراء الكواكب. عندما يصدف أن تمرَّ إحدى هذه القطع الثلجية الضخمة في جوار الشمس، فإن حرارة الشمس الهائلة ستبخر سطحها، وأن الغاز المبخّر والغبار يشكلان ذيلاً منيراً طويلاً يمكن رؤيته في السماء على شكل مذنب. بيّن أورت حسابياً أن غيمته ستفسر ظهور مذنبات جديدة بمعدل رصد وسطي مقداره مذنب واحد في العام. ويعتقد أيضاً أن المذنبات تشكلت من غيمة من الغبار المتقلص بين النجوم قبل حوالي ٤ مليار سنة، في الوقت نفسه الذي تشكلت فيه الشمس والأرض معاً. نحن نعلم من وفرة فوهات البراكين القديمة على القمر أن معدل قذف المذنبات كان أعلى عندما كان القمر أصغر عمراً مما هو عليه اليوم. ولهذا السبب يجب أن تكون غيمة أورت أشد كثافة

في نشأتها الأولى مما هي عليه الآن. لكن لا يزال أمامها ٤ مليار عام أخرى تحافظ فيها على تقاطر المذنبات باتجاه الشمس، وتقدم نماذج عرَضية للخير والشر للإنسانية المؤمنة بالمصادفات.

بين فترة وأخرى، يصدم مذنب الأرض. عندما يصدم جسم كبير الأرض، يحدث حفرة صدم مشابهة للحفرات التي يمكن رؤيتها على سطح القمر. جميع الحفر الموجودة على القمر تعود إلى اصطدامات حصلت في بداية تشكل النظام الشمسي. أما الحُفَر الأقدم على الأرض فقد تآكلت بالاحتكاك وغطيت بالرواسب. لكن لا تزال تترك آثاراً يمكن للجيولوجيين أن يتأكدوا منها. وجد حوالي خمسين حفرة ضخمة على الأرض، أمكن قياس أعمارها بفحص الصخور الواقعة تحتها والرواسب الواقعة فوقها. عندما حسبت أعمار الحفر الكبيرة، وجد أن لها ميولاً لأن تتجمع على شكل زمر. أعمارها غير متوزعة عشوائياً. وَجِدَت حفرٌ متنوعة تكتلت معاً خلال ملايين عدة من السنين، ثم حفرة طويلة بعدة فوهات، بعدها تكتل آخر، وهكذا.

أقرب أكبر فوهة لحفرة بركانية إلى أبردين هي فوهة ريسكسيل في ألمانيا. إنه مكان يستحق الزيارة حقاً. في الوسط تماماً تقع مدينة ألمانيّة جميلة وقديمة هي نوردينغن، لا تزال حتى اليوم محافظة على جدرانها المشيّدة على طراز القرون الوسطى. عندما تصعد إلى ذروة البرج على الجدار القديم، سوف ترى الأراضي التي تحيط بالمدينة من جميع جوانبها. ما دمت تسير دائرياً، تتدحرج الأراضي بنعومة حتى تأتي إلى حلقة التلال. تسير حلقة التلال بشكل كامل حول خط الأفق حوالي خمسة أميال بعيداً عن البلدة. فعندما يقف أحد على البرج ويتصور جميع المراعي والأشجار والناس والبيوت بعيداً، فإن هذه الحلقة من التلال على الأفق تبدو تماماً على شكل الفوهة الموجودة على سطح القمر كما يراها شخص يقف في المنتصف. لكن بسبب الأشجار والبيوت، لا يكون محيط الفوهة واضحاً. تشكلت فوهة ريسكسل منذ ١٥ مليون سنة، وهي تعود إلى أحدث العناقيد من العصور البركانية.

ليست فوهة بركان ريسكسيل كبيرة وفق المقاييس الفلكية؛ بعض الفوهات الأقدم، سواء على الأرض أو على القمر، تكون أكبر

منها بكثير. وحصراً للقول، عندما يصدم مذنب الأرض فسيصنع فوهة أكبر بعشرات المرات من حجم المذنب ذاته. ففوهة ريسكسيل بنصف قطر عشرة أميال، على سبيل المثال، يمكن أن يكون سببها مذنب نصف قطره ميل واحد فقط. أما مذنب كبير كمذنب هالي، بنصف قطر عشرة أميال، فسيصنع فوهة بنصف قطر قدره مئة ميل عندما يصدم الأرض.

كل كوكب صادم، حتى من معيار متواضع مقارنة مع بركان ريسكسيل، يجب أن يكون تأثيره كارثياً على البيئة وعلى المخلوقات عديمة الحظ الموجودة في زمن حصوله. فعملية الصدم تجعل السماء مظلمة بفعل انطلاق كميات ضخمة من الصخور المسحوقة والغبار. ومن المؤكد أنها تسبب تغيرات رئيسية في نماذج المناخ على كامل الأرض. لن يكون مدهشاً أن نرى أنواعاً مختلفة من النباتات والحيوانات أصبحت منقرضة، حين صدمت بغتة في شروط غير مناسبة لها. وفي الحقيقة نجد في بعض السجلات الأحفورية دليلاً واضحاً على أن انقراضات مباغته كهذه قد حدثت فعلاً. يتحدث علماء الأحياء عن انقراضات كتلية حاصلة عندما وجدوا كثيراً من الأنواع تختفي في وقت واحد من السجل. أكثر الانقراضات شهرة هي تلك التي حدثت قبل ٦٥ مليون سنة، حين اختفت الديناصورات دون أن يبقى واحد منها حياً. وفي الوقت الذي تعرضت فيه الديناصورات إلى الكارثة، فإن أنواعاً عديدة من النباتات الميكروسكوبية والحيوانات في المحيطات ماتت فجأة. لدينا دليل، على الأقل في هذه الحالة، بأن الانقراضات البحرية حصلت في الوقت الذي صدمت الأرض أجسامٌ ضخمة قادمة من الفضاء. عادة ما يتخلل الأحجار الكلسية التي تظهر فيها المستحاثات الميكروسكوبية طبقة رقيقة من الصلصال. لا يزال لتخم الطبقة الصلصال هذه جميع الخواص الكيميائية التي نتوقعها إذا كانت قد نشأت من غبار منطلق بعد صدم قادم من الفضاء الخارجي. يتطابق مكان وجود الصلصال تماماً مع اختفاء جزء كبير من المتحاثات. فوق طبقة الصلصال، توجد أنواع جديدة من المستحاثات حلّت مكان القديمة منها.

حتى الآن، لم تكتشف بعد الحفرة البركانية التي رافقت الانقراض الكتلي الذي

حصل قبل ٦٥ مليون سنة. هذا السيناريو هو عادة ما يكون في العلم، ذلك أن الدليل على حصول معظم الحوادث الشهيرة يكون مفقوداً. ربما الحفرة المرافقة لانقراض الديناصورات تنتظر من يكتشفها في مكان ما في قاع المحيط، حيث تكون اختفت في أحد خنادقه أو أخاديده. نحن نعلم أنه خلال مجرى ٦٥ مليون سنة من حدوث الانقراض الضخم فإن نصف سطح قاع المحيط تشكل في سلاسل متمركزة في وسطه ونصف سطح القاع الآخر القديم غاص في دهاليز وأخاديد المحيط. فالفشل في اكتشاف وجود فوهة الاصطدام الكبير الحاصل على الأرض منذ ٦٥ مليون سنة، لا يعني أن النظرية التي تقول إن انقراض الديناصورات كان بفعل اصطدام، هي نظرية خاطئة. ذلك أن الدليل على وجود علاقة سببية بين حوادث خصوصية حصلت في الماضي البعيد لا يمكن أن يكون قاطعاً.

عندما ننظر، ليس إلى حادثة انقراض مفردة، بل إلى التاريخ الكامل للانقراضات البيولوجية وفوهات الصدم على سطح الأرض، نرى نموذجاً كلياً منبثقاً عن ذلك. يمكن مشاهدة النموذج في كل من السجل الأحفوري وفي طبقات الحطام المرافق للاصطدامات. سنرى في كلٍ من السجلين عناقيداً من الحوادث. لا تحصل الانقراضات آنياً بل تنتشر على فترات زمنية تتراوح ما بين ١ إلى ٢ مليون عام. توضعت طبقات الحطام مع ثلاث أو أربع طبقات عنقودية ضمن مليون عام. هناك زمن طويل ممتد بين العناقيد حيث تكون الانقراضات الرئيسية والفوهات نادرة، إلا أن تواريخ الانقراضات وعناقيد من الفوهات تتطابق ضمن حدود أخطاء القياس. يقودنا نموذج هذه الحوادث إلى نتيجة أن الأرض قد قذفت، ليس برخات من المذنبات تساقطت كالبَرَد بشكل مستمر بل بوابل متقطع منها. يدوم وابل المذنبات على ما يبدو حوالي مليون سنة ويؤدي إلى اصطدامات رئيسية عديدة مع الأرض. إذا كنا نعيش خلال فترة وابل من المذنبات، فسنرى المذنبات الجديدة تظهر بمعدل عشرة إلى مئة مذنب في العام بدلاً من مذنب واحد نراه الآن. وستكون فرصتنا في معاناة حدوث اصطدام مباشر أكبر بالنسبة نفسها.

كي نفهم لماذا تحصل وابلات من المذنبات، يجب العودة إلى غيمة أورت.

نظريـــة وابـــلات المذنبـــات أنجزها جاك هيلـــز، وهو فيزيائـــي أمريكـــي يعمل الآن في مختبرات لوس آلاموســـ. أدرك هيلز أن حـــركات المذنبـــات في غيمـــة أورت ليست عشوائيـــة بشـــكل كامل. تتحـــرك المذنبات الموجـــودة في الغيمة بوجه عام في اتجاهات عشوائية، لكـــن إذا حصل أن المذنب تحرك في مدار فسيكون على الأغلب باتجاه الشمس تمامـــاً، ولـــن يستمر ذلك طويـــلاً. فعندما يقترب مذنب في مـــداره إلى الشمس سوف يتبخر ويتفكك بفعل الشمس، أو يمكن بدلاً من ذلك أن يـــدور على محور أحد الكواكب ويكتسب سرعة إضافية كافية بفعل الصدم يمكن أن تبعده تماماً عن الجملة الشمسية. في كلتـــا الحالتين يضيع المذنـــب من غيمة أورت. وسبـــب ذلـــك أن غيمة أورت تحتوي في داخلها على مخـــروط فارغ ضيق يدعى بمخـــروط الخسارة. تكون سرعات المذنبات في الغيمة عشوائية في حين تغيب السرع التي تقع داخل المخروط الضيق. يحتوي المخروط الفارغ على تلك السرعات فقط والتي تشير على الأغلب بدقة باتجـــاه الشمس. بما أن الأرضـــ تكون قريبـــة نسبياً مـــن الشمس، فإن أي مذنب يقترب بمـــا يكفي ليصدمها سيقع حتمـــاً ضمن مخروط الخسارة. وهذا هو السبب لماذا بقينا نحن -سكان الأرض- أحيـــاءً إلى الآن. تبقى الأرض طوال الوقت في منتصف هذا الوابل من المذنبات، لذلك لن نتعرض إلى الاصطدام لكوننا نقع داخل مخروط الخســـارة. يشابه مخروط الخسارة مظلة صغـــيرة تحمينا من وابـــل المذنبات. حَسَبَ جاك هيلز حجـــم مخروط الخسارة وبيّن كم يكون فعّالاً في حماية الأرض.

لكـــن الشمســـ وغيمـــة أورت ليستـــا الوحيدتـــين الموجودتـــين في الكون. تتحرك الشمســـ حـــول المجرة خلال نمـــوذج يكون متزاحـــاً دومـــاً بالنسبة لنجـــوم أخرى. قد يقترب نجم آخـــر مصادفة بمـــا يكفي إلى الشمســـ فيخـــرب مـــدارات المذنبـــات في الغيمة. ليس من الضروري أن يقترب النجم الغريب إلى مـــدى قصير جـــداً، وليس من الضـــروري أيضاً أن يبعـــثر المذنبات كثيراً. يكون كافياً أن يبعثر المدارات بزاوية صغيرة فقط، بحيـــث أن المخروط الفـــارغ الضيق ينزاح بعيـــداً عن الشمســـ. عندئذ تصبح كل مـــن الشمســـ والأرض خـــارج مخروط الخسارة، وتختفي مظلـــة الحماية بالنسبة لنا. عندئذ ستتعرضـــ الأرض إلى وابل من

المذنبات بكثافة غزيرة حتى يكون النجم الغريب قد اجتازها وبالتالي تخلف تأثيرات حرارة الشمس والأجسام الكوكبية مخروط خسارة جديد. قد يحتاج تشكل مخروط خسارة جديدة إلى ملايين من السنين، تكون الأرض قد عانت خلالها من وابلات من المذنبات. بعد أن يصبح مخروط الخسارة في مكانه، تصبح الأرض في الحماية ثانية حتى المرور التالي لنجم غريب في جوارها. وهكذا تستمر الدورة.

نظرية غيمة أورت ونظرية وابلات المذنبات مبنيتان بقوة على حقائق فلكية. ذلك أن مرافقة شلالات المذنبات لمناقيد الفوهات والانقراضات الكتلية تستند بقوة على حقائق الجيولوجيا وعلم الأحياء. لكن قصة وابلات المذنبات هي فصل آخر لم يتأكد بقوة بعد. يدّعي بعض علماء الأحياء أن الانقراضات الكتلية، أو فوهات الانقراضات، حصلت على فترات دورية كل ٢٦ مليون سنة. لقد وجدوا انقراضات كبرى، لأعداد كبيرة من الأنواع المختفية، عند أزمان ١٣، ٣٩، ٦٥، ٩١ مليون سنة، تتكرر بدور مقداره ٢٦ مليون عام. علماء أحياء آخرون، وهم ينظرون إلى الدليل نفسه، وجدوا أن انقراضات تحصل لادورياً دون فترات محددة تحديداً جيداً. كذلك الحال، فإن مجموعات الجيولوجيين كانت منقسمة على نفسها. بعض الجيولوجيين وجدوا دليلاً مقنعاً على دورية منتظمة في تواريخ حصول الفوهات الكبرى. بينما لا يزال جيولوجيون آخرون وهم يبحثون عن الدليل نفسه غير مقتنعين بذلك بعد. لنلخص فنقول: إن برهاناً معقداً وطويلاً يؤكد على أن الدورية المنتظمة لوابلات المذنبات هي افتراضية وليست قطعية. نحن نعلم أن وابلات المذنبات حصلت، لكننا لا نعلم علم اليقين أنها حصلت على فترات دورية.

قرّر بيت هوت، عالم فلك ألماني أصغر من جان أورت بخمسين عاماً، أن يأخذ على محمل الجد إمكانية أن تكون وابلات من المذنبات تحصل دورياً. إذا كانت تحصل دورياً، فإن النظرية القائلة بأن سبب ذلك مرور عشوائي لنجوم غريبة لن تكون صحيحة. إذا كانت الوابلات دورية حقيقة، فيجب تفسيرها بنظرية مختلفة. بيّن هوت وصديقه ريتش موللر أنهما اكتشفا نظرية بديلة لتفسير الدورية التي يمكن أن تكون حقيقية تماماً. أطلقا على النظرية البديلة

المنتقم أو المنتقمة (Nemesis). المنتقمة هي نجم متخيل يعود إلى جملتنا الشمسية يرتبط مع الشمس بفعل الثقالة ويشكل معها نجماً مزدوجاً. نعلم بدقة زائدة كم يكون بعيداً، هذا إذا كان موجوداً حقاً. هو يبعد عنا حوالي ٢،٥ مليون سنة ضوئية، لكننا لا نعلم ولو بشكل تقريبي في أي اتجاه يقع، ولا نعلم فيما إذا كان لمعانه كافياً حتى يمكن رؤيته بالمقراب (التلسكوب). يقوم العديد من الفلكين بالبحث عنه دون أن يكون باستطاعة أحد منهم اكتشافه حتى الآن. يمكن أن يكون، بعد كل هذا، كميّراً (chimera)، مخلوقاً خرافياً مصنوعاً من أحلام وروايات المسافرين- الكمّير هو كائن خرافي له رأس أسد وجسم شاة وذنب حيّة، وهو يعبر عن وهم أو حلم لا سبيل إلى تحقيقه.

تفترض نظرية هوت أن يكون للمنتقمة مداراً متطاولاً، كما هو المدار الذي يعود للنجوم المزدوجة. تقضي المنتقمة معظم الوقت على مسافة ضخمة من الشمس وليس لها أي تأثير على المذنبات في غيمة أورت. لكن ستصبح بالتأكيد كل ٢٦ مليون سنة أسرع على الجزء من مدارها القريب من الشمس. عندما تمر بجوار الشمس سوف تشوش مدارات المذنبات وتسبب وابلات منها، تماماً كما يفعل النجم الغريب. ولأن اجتياز المنتقمة يحصل خلال فترات دورية، فستكون وابلات المذنبات دورية أيضاً.

بما أن آخر عناقيد الانقراضات والفوهات البركانية حصلت قبل ١٣ مليون عام مضت، فنحن الآن في منتصف الدورة تماماً. هذا يعني أن المنتقمة، إذا كانت موجودة فيجب أن تقع على أبعد نقطة من المدار تساوي إلى ٢،٥ مليون سنة ماضية. إذا حصل أن كانت المسافة العظمى بين المنتقمة والشمس معروفة بدقة لا ريب فيها، يصبح ممكناً معرفة دورة مدارها. والشيء الآخر الذي نعرفه يقيناً حول المنتقمة، إذا كانت موجودة، فهي تتحرك ببطء شديد نسبياً إلى الشمس. ستكون سرعتها عدة مئات الأمتار في الثانية، أبطأ بمئة مرة من سرعة الحركات العشوائية للنجوم في جوارنا.

إنها واحدة من بين أكثر الأشياء تناقضاً حول نظرية إلهة الانتقام. لدينا هذا النجم المزدوج الذي هو مربوط بإحكام طليق، بمدار ضخم، ولدينا نجوم أخرى تنزلق بشكل قائم خلال المدار بمعدل واحدة كل

مليون عام. في دوران المنقمة حول الشمس، هنـاك عشرون أو ثلاثون نجماً غريباً سوف يجتـاز مدارها. يمكن التفكير بـأن أعداداً من النجوم سوف تمـزق كلية المدار وتحرر المنقمة من الشمس في أقل من ٢٦ مليون عـام. العديد مـن الناس ينتقـدون نظرية الانتقـام علـى قاعـدة أن نجمـاً مزدوجاً بمداره الضخم لا يستطيع أن يستمر ملايين السنين في جـوار مجرتنا. لكـن بيت هوت حسـب تأثير مرور النجـوم بدقة، ووجد أن نظام النجم المـزدوج يستمر سليماً بما يثير العجـب والحيرة. تتحرك الشمس والمنقمة ببطء إلى المـدى الذي يصعب من ملاحظة هزهزة الثقالة السريعة التي تولدها النجوم المارة بجوارها. إنها حقيقة أن لا تبقى الآلهة المنقمة مربوطة إلى الشمس إلى الأبد، لكن الوقـت الذي تحتاجه أربعـة نجوم لتمزيق الجملة سيكون أطول من ٢٦ مليون عام.

لقـد حصل في الماضي ثـلاث مرات أن اخـترع علماء الفلك النظريين كوكباً جديداً على قاعـدة دليل ظرفي وغير مباشر. كانت أول مرة في عام ١٨٤٥ عندما استنتج كل من أدامز ولافيرير بشـكل مستقل وجود كوكب نبتون بفعل الاضطرابات التي أنتجتها حركة أورانوس. بعد سنة من ذلـك، تمّ اكتشاف نبتـون في حينه في المنطقـة المتوقع وجوده فيهـا من السماء. إن التنبـؤ الناجح لوجود كوكب غـير مرئي كان أحـد أكبر الأحداث العلميـة في القرن التاسع عشـر. لقد أثار إعجـاب الجمهـور المثقف لذلـك الوقت كبرهان مشهدي عـن مقدرة العقل البشري في كشف أسـرار الطبيعة. الاكتشاف الثاني لكوكب جديد حصل عام ١٨٥٩ عندما حوّل لافريـر، اسمه معـروف الآن لتنبُّئه بوجود نبتـون، انتباهه إلى عطـارد. فقد نظر إلى الانحـراف غير المفسر لحركـة عطارد عن مداره النظري، واستـدل على وجود واحد أو أكـثر مـن الكواكب يدور حـول الشمس داخل مدار عطـارد. في هذا الوقت لم تكن نهايـة القصة سعيدة. أعطـي اسم فولكان Vulcan إلى الكوكب غير المكتشف. العديد من الناس راقبـوا ظهور فولكان، إما كبقعة مضيئة قرب الأفق عنـد شروق الشمس أو غروبها، أو كبقعة مظلمة مظللة إزاء قرص فترة ضياء الشمـس. لسوء الحظ، لم يمكن لعمليـات الرصـد المختلفـة أن تتوافق مع أية مدارات نيوتونيـة متماسكة. مع تحسن تقنيات القياس، فإن الاعتقاد بوجود فولكان

تضـاءل تدريجياً. وقد بـيّن آينشتاين عام ١٩١٥ أن الانحراف في حركة عطارد يمكن تفسيره كنتيجة للنسبية العامة دون الحاجة إلى فولكان.التنبؤ الثالث للكوكب كان أيضاً في عـام ١٩١٥، عندما استنتـج العالم لويل من الاضطرابات المتبقيـة لأورانوس وجود كوكب آخر فيما وراء نبتون. في هذا الوقت اكتشف بلوتو في المكان المتنبأ وجوده به، لكن عمليات الرصد اللاحقة بينت أن كتلة بلوتو صغـيرة إلى حد أنها غير قـادرة على توليد اضطرابات معتبرة لأورانوس. اكتشاف بلوتو يظهر كمفاجـأة سعيدة، أقل إثارة للمشاعر مـن اكتشاف نبتون كدليل علـى قوة العقل البشـري. بإضافة النقاط، يمكننا القول إنه من بين التنبؤات الثلاثة للكواكب الجديدة، واحـد صحيح وواحد خطـأ، وواحد ضربة حظ.

والآن لدينا تنبؤ عن المنتقمة. هل سيكون هذا صحيحاً مثل نبتون، وخطأ مثل فولكان، أو ضربة حظ مثـل بلوتو؟ فقط مع الزمن، وبجهود مضنية وصبورة من قبل المراقبين، سيأتي الجواب. إذا كان التنبؤ صحيحاً، أي إن المنتقمة توجد فعلياً، فسيكون ذلك نصراً كبيراً وأكبر مـن اكتشاف نبتون. ليس نبتون سـوى إضافة زائدة فقـط لعائلة كبيرة من الكواكب. ستكون المنتقمة شيئاً ما أثقل وزناً، شيئـاً ما فريداً، نجماً أخاً للشمس. فيما لو وجدت المنتقمة، فستغير جذرياً تصورنا لبنية وتاريخ الجملة الشمسية. اقترح كل مِنْ هوت و موللر اسم المنتقمـة لنجم مرافق. أطلقا عليها اسماً لافتاً للنظر « المنتقمة» متتبعين الآلهة الإغريقية التـي اضطهدت من دون رحمة الأغنياء جداً، المتغطرسين والجبارين. تماماً كما في الأسطورة الإغريقية، احتقرت إلهـة الانتقـام آلهة الخلـق ووضعت مكاناً للبدايات الجديدة. إنها نظرية جميلة حقاً،و من المرجح أن تكون حقيقية. سوف لن نكون متأكدين حتى نكتشف وجود المنتقمة، في أي مكان اختبأت فيه في السماء.

بمقدار ما يتعلق بحصـول الحياة على الأرض، ليس مهماً ما إذا كانت إلهة الانتقام موجودة أم لا. الشيء المهم هو وجود وابلات المذنبات. إذا كانت وابلات المذنبات تحصل دورياً، عندئذ يمكن تفسيرها بفعل المنتقمة، أما إذا لم تحصل دورياً فمن الممكن تفسيرها بفعل نجوم أخرى تجتاز عشوائياً الشمس. في أي من الحالتين، ستحصل وابلات المذنبات بالمعـدل المرصود، حـوالي أربعـة وابلات

رئيسة منها كل مئة مليون عام. وبالنسبة لكثيرين، فإن نظرية وابلات المذنبات تكون مثيرة لأنها ليست تمريناً في علم الفلك النظري. إنها ليست تمريناً في هذا العلم أو نظرية عن الشمس والنجوم فقط، بل هي أيضاً نظرية عن تاريخ الحياة على الأرض. إذا كانت النظرية صحيحة حقاً، فستغير طريقة تفكيرنا حول الحياة وتطورها. إنها تشير إلى أن الحياة تعرضت، خلال فترات دورية أو غير دورية، لتقليم مثير. كل ٢٦ مليون سنة، تقريباً، كانت هناك كارثة بيئية قوية لدرجة قذفت بنا -الاستثنائيون في الكون- بعيداً عن مواقعنا وعززت لدينا التواضع والاعتدال. فالمخلوقات التي نجحت إلى حد بعيد في التكيف مع البيئة أصبحت محكومة بالفناء حين تتغير هذه البيئة بشكل دراماتيكي. والمخلوقات التي هي غير خاصة جداً وانتهازية أو نفعية في عاداتها وتقاليدها أو في طريقة نموها وسلوكها أصبح لديها حظ أفضل للبقاء حين وقوع ما يشابه يوم الحساب أو الدينونة الكبرى. نحن -بني البشر- ربما نكون أقل خصوصية وأكثر انتهازية من بين جميع الخلوقات الموجودة على الأرض. لقد نشأنا في عصور الجليد والكوارث البيئية. ولعل وابلات المذنبات واحدة من القوى الرئيسية التي ساقتنا أو وجّهت تطورنا وصنعت منا ما نحن عليه الآن.

الفراشات

أما نهاية المسرحية أو المحطة الأخيرة في رحلتنا الكونية فهي تعيدنا ثانية من التصور والخيال إلى المدرك والمحسوس. وكما يقول فريمان دايسون فقد هبطنا من السماء إلى الأرض، من نظريات التجريد والتأمل إلى عالم كل يوم من الواقع. عادة ما يعود الأطفال من معسكراتهم أو مدارسهم يحملون في قواريرهم بعضاً من يرقانات الفراشات (اليسروع) التي وجدوها تتغذى على الصقلاب (حشيشة اللبن) المنتشرة في الحقول. هناك كثير من مثل هذا النبات الذي مكّن اليرقانات من أن تبقى حية. بعد أيام عدة تتوقف اليرقانات عن تناول الغذاء، وتعلق نفسها بوساطة ذيولها، وتبدأ بالرقاد. مراقبة مرحلة الرقاد عملية سارة جداً. إنها، أي اليرقانات، تعصر ذاتها في جلد الخادرة، مثل صبي سمين يتلوى في لحاف مخيط على هيئة كيس لينام فيه أصغر بثلاث مرات من حجمه. لن تتوقع

في البداية أن اليرقانة سوف تتأقلم في هذا المكان الضيق، لكن في النهاية سيصبح كيس النوم بالحجم الموافق تماماً.

بعد أسبوعين أو ثلاثة تغادر الفراشات. والمغادرة تكون أكثر مدعاة للإعجاب من الرقاد ذاته. خارج حقيبة النوم تزحف اليرقانة الباقية من وسخها، بعد أن صغر حجمها وصار لها أرومات أجنحة سوداء مخضلة. بعدئذ، وخلال دقائق عدة، يجف الجسم، تتصلب السيقان وقرون الاستشعار، وتبدو الأجنحة ظاهرة للعيان. ينطلق هذا المخلوق الصغير المتسخ إلى الحياة كومضة جميلة من البرتقالي والأبيض والأسود. نعم، تنطلق الفراشات حرة في الحقول المجاورة وتأخذ تطير عالياً فوق الأشجار، متخفية في السماء. والعجيب من أن الطيران من ماسوشتس إلى برنستون، كما يؤكد أحد علماء البيولوجيا في معهد ماسوشتس، لا يخرب نموذج هجرتها الخريفية. ومع قليل من الحظ، قد تصادف رفيق درب يقاسمها الطريق الطويل إلى الجنوب الغربي. عليها أن تسير طويلاً، ومعظم سيرها سيكون معاكساً لاتجاه الريح.

يمتلئ حقل البيولوجيا بالمعجزات، لكن لا توجد معجزة تفوق استحالة اليرقانة الملكية إلى فراشة. مخها هو تجمع من الخلايا العصبية بطول ملليمترات عدة، أصغر بحوالي مليون مرة من مخ الإنسان. وبوساطة هذ التجمع شبه الميكروسكوبي للخلايا العصبية تتعلم كيف تتدبر ساقيها الجديدتين وجناحيها، كيف تمشي وتطير، كيف تجد ببعض الوسائل غير المعلومة طريق رحلتها خلال آلاف الأميال من ماسوشتس إلى مكسيكو. كيف يتم كل هذا؟ كيف يمكن برمجة نماذج سلوكها في جينات اليرقانة أولاً ثم انتقاله بعدئذ إلى الأسلاك العصبية بعد أن تصبح فراشة ثانياً؟ إنها ألغاز لا يزال علماء البيولوجيا بعيدين جداً عن فهمها. ومع ذلك، فنحن على الطريق واثقين من إمكانية فهم ذلك فيما بعد. فالتقدم يحصل في جميع فروع العلم: البيوكيمياء، علم الجينات، علم الخلايا، علم الأجنة وفسيولوجيا الأعصاب. وخلال فترة وجيزة قد نكون قادرين على قراءة الرسالة المكتوبة في جزيء الـ DNA لليرقانة، حينها سنعرف بالتفصيل كيف أن هذه الرسالة قادرة على توجيه تشكل الخادرة، ساقيها وجناحيها، خلال طورها الانتقالي، وقدرة

المخ علـى توجيه الملاحـة لمسافات طويلة. بعد زمن ليسـ بعيداً، سنمسك بجميع هذه المعجـزات للتقانـة البيوكيميائية، وسنكون عندئـذ قادرين، إذا كنـا راغبين، أن نطبق تقانة الفراشة لأهدافنا الخاصة.

هكذا جاءت مسرحيتنا -رحلتنا الكونية- إلى نهايتهـا. لقـد عرضنـا خلالهـا رؤية مختصرة لأربعة أجزاء من الكون يجب علينا التعامل معها كعلماء. الأولى، نظرية الأوتار الفائقة، آخر محاولات العلماء لفرض وحدة رياضية عميقة على قوانين الفيزياء. الثانية، الثقوب السوداء، المختبرات المفاهيمية التي نتعامل فيها مع بنية المكان والزمان. الثالثة، غيمة أورت، ووابـلات المذنبات التي نعتقد بأنها توجه تطور الحياة على كوكب الأرض. الرابعة، الفراشة الملكة، التي تطير في السماء صيفاً، فوق الأشجـار وإلى مسافات بعيدة، كرمز للجمال الزائـل وبرهان حي على أن خيال الطبيعة أغنى من خيالنا بكثير.

المراجـــع

١. برايان غرين، الكون الأنيق، ترجمة مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، بيروت، ٢٠٠٥.

٢. العماد أول مصطفى طلاس، الفلسفة والفيزياء الكونية، لبنان، بيروت، الذاكرة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٣.

3. Peter Coles, Cosmology, Oxford, 2001.

4. Freeman J.Dyson, Butterflies & Superstring, Harper & Row Publishers, Inc, 1988.

5. Roger Penrose, Black Holes, BBC Publication, 1974.

6. Stephen W, Hawking, A Brief History of Time, Bantam Doubleday Dell Publishing Group, INC, 1988

7. Stephen W, Hawking, Baby Universe, Bantam book, New York, 1993.

8. Ralf Alpher& Robert Herman, Genesis of the Big Bang (OUP,Oxford,2001).





الخصوصية الثقافيّة والإدارة

حسان محمّد محمود ⊛

ربّمـا تكون السّمة الأبرزُ لاهتمامات العلوم الاجتماعيّة الآن هي: السّعيُ لكشف تفاصيلِ تأثير الثّقافة في حياة المجتمعاتِ والتّجمّعاتِ والأفراد، وإدراك مدى وعمق هذا التأثير، فكلُّ حقلٍ معرفيٍّ يتناول هذا التأثير من زاويته وفق مفاهيمـه وأدواته وغاياتِه وبما يتناسب مع الظّاهرة أو الظّواهر المعنيّ بسبر أغوارها، لا بل وصل الأمرُ إلى بحوثٍ علميّة تُثبت -إحصائيّاً- ارتباط بعض الظّواهـر الطبيعيّة بمؤثّراتٍ ثقافيّةٍ، كتفـاوتِ نسب نموِّ النّباتاتِ واختلاف

⊛ ماجستير في الإدارة (جامعة دمشق).

العمل الفني: الفنان شادي العيسمي.

كمّيّاتِ إدرار الحليب عند بعض الحيواناتِ تبعاً لتعرّضها إلى تنويعاتٍ من الموسيقا.

تعود يقظــة الاهتمام بتأثير الثّقافة في مناحي الحيــاة إلى عوامل يمكــن إجمالها بعنوانين عريضين اثنين:

- الأوّلُ منهمــا: الفطــرةُ الإنسانيّة في البحــث ومعرفة جوهر ما يبــدو لاكتشاف محرّكاتــه مــن قوانــين، وإدراكِ ما سوف يؤول إليه، ورســم مسار تغيّراتِه المحتملة أو المؤكّــدة تسخيراً لفوائده وتفادياً لمضاعفاتِ عشوائيّته على الحياة البشريّة.

- أمّــا الثّاني فهو: تعاظــمُ مكانةِ ودور الثّقافــة في حياة البشر أفــراداً وجماعات، ترى ذلــك في جميــع أحوالهــم المتضادّة: في اتّفاقاتهــم وصراعاتِهــم، في هدوئهــم وصخبهم، في حزنهــم وفرحهم، في بؤسهم وسعادتهــم، في عبوديّتهــم وحرّيتهــم، في هزائمهم وانتصاراتهم.

ثمّ أتــت التقنيّــة الاتّصاليّــة المعاصرة عالية المستوى وفائقة السّرعة لتنشرَ وتُعمّمَ منتجاتِ السّياســاتِ الثقافيّة المرسومة من قبلِ الحكوماتِ والشّــركاتِ، جاعلةً الأرضَ مرجــلاً ثقافيّــاً يعــجّ بعاصفــاتِ الأفكارِ والمعتقــداتِ والمؤلّفاتِ، تتضــاربُ أو تأتلفُ بعضهــا مــع بعضٍ، وليمســي الاحتكاكُ الثقافيّ -صراعــاً أو حــواراً- في متنــاول الجميع بكلّ تفاصيله وبسرعةٍ عجز الخيالُ عن تصوّرها قبل عشرِ من السّنين.

بدايةً: لا بــدَّ من تحديد مفهوم الثّقافة وبيــان المقصود بهــذا المصطلح في محاولةٍ لتصويــبِ ما شاع من فهمــه، فهو غالباً ما يتمّ تداولــه وفق أطرٍ وفي سياقاتٍ تبتعد به عــن فحواه، فالبعض يقصــرُ فهمه للثّقافة علــى المعرفة، ومنهــم مــن يقصرها على نتاجِ الإبداع الفنــيّ، وذاك يراها دالّةً على مجموعةٍ من القيم والعاداتِ، وهكذا.

ومــا خلصت إليه جهود علماء الاجتماع في سعيهــم لتحديد هذا المفهــوم يتّفق وما تبنّته منظّمــة اليونيسكو إذ اعتبرتِ الثّقافة «كلّ مركّــبٍ من عناصــرَ روحانيّــةٍ ومادّيةٍ وفكريّــةٍ ووجدانيّةٍ يختصُّ بهــا مجتمعٌ أو مجموعــةٌ من النّاس، وهــو لا يشمل الفنونَ والآدابَ فحســب بل أيضاً أنمــاطَ الحياة والحقوقَ الأساسيّةَ للإنسان ومنظومةَ القيم والتّقاليدَ والمعتقداتِ..»[1]

غــير أنّه لا يُكتفى لســبر مدلولاتِ هذا المفهــوم أن ننظر إليه مجــرّداً عن وظيفته الاجتماعيّة، إذ تقتضي الحصافةُ أن نلحظ

طيف تأثيراتِ الثّقافة في شتّى مجالاتِ الحياة وأن نراها وسط ما يُحيط بها من مفاهيم وظواهر. بذا ندرك أين تتموضعُ بالنّسبة لسواها، ونعرفُ حجمها ومدى فعّاليتها فيما عداها، وهو ما يضفي على المفهوم المجرّد للثّقافة شخصنةً وتحديداً ملموساً لتجلّياته الواقعيّة المباشرة، وذلك لا يكون إلّا بالنّظر إليها في وظيفتها المنتجةِ للمعايير النّاظمة لسلوكِ الأفراد والمجتمعاتِ. فالثّقافة راسمةُ الحدود بين الصّحيح والخاطئ، وبين المقبول والمرفوض، وبين المسموح والممنوع، وهي التي تضع سلّم جزاءاتِ انتهاك هذه المعايير.

كمّا لابدّ من تناوله في إطار نسبيّته المكانيّة والزّمانيّة. فالثّقافات مختلفةٌ باختلاف المجتمعاتِ ومتبدّلةٌ في المجتمع الواحد بين عصرٍ وآخر، ونسبيّة الثّقافة تتبدّى من خلال نسبيّة المعايير التي تُنتجها، فما يُعتبر في الصّين صائباً لا يعتبر كذلك في فرنسا، وما هو قيمةٌ إيجابيّةٌ أو معتقدٌ راسخٌ الآن قد لا يكون كذلك بعد حين.

وإن أردتَ دليلاً على نسبيّة المعايير ليس عليك إلا أن تنظر حولك وتُلاحظ انزياحَ أولويّات سلّم الممنوعات وتخلخل رسوخ بعض المعتقدات في أسرتك ومحيطك المباشر.

ألم ترَ كيف بطشتِ الإدارة الأمريكية بامتيازاتِ مديري المؤسّسات الماليّة من تعويضاتٍ ورواتبَ ضخمة (بورصة- مصارف- شركات تأمين- شركات ائتمان) جرّاء ما أصاب نظامها الماليّ مؤخّراً من كوارث؟ متجاوزةً بإجراءاتها كلّ إرث استقلاليّة المؤسّسات وحرّيّتها في العمل، خارقةً حرمة الأسس الثقافية لنظامها الاقتصادي حتّى وصفها بعض المدافعين عن قيم السّوق الحرّة بأنّها بدأت تُطبّق سياساتٍ اشتراكيّة!

بمعنى آخر: تشكّل الثّقافة محرّكاً ومحدداً للسلوك الجماعيّ والفرديّ، والتّبدّلاتُ التي تصيب ثقافةً ما سواء كانت تدريجيّةً أو مفاجئةً تقدّميّةً أو تراجعيّةً تظهر على شكل تغيير في المعايير والجزاءاتِ الواقعة لقاء عدم الانصياع لها.

ولما للثّقافة من سلطانٍ في السّلوك الإنسانيّ تطوّرت نظرةُ الإدارة إلى نفسها، فتحوّلت من علم كمّيّ يرى البشر رؤيتَهُ للآلاتِ وينظر إليهم دون أن يُفرّقهم عن الوسائل المادّيّة إلى علم يُعنى بالسلوك الإنسانيّ



دوافعَ واتجاهاتٍ وعواملَ محبطةٍ ومحفـزةٍ لتغيّراته، ما استدعى تحـوّلاتٍ في الممارسـة الإداريّة لتصبح أكـثر التصاقـاً بالإنسان وخصائصه الثقافيّة، أي أنّ تأثـيراتِ النسبيّة الثقافيّة ظهـرت على مستويي علم الإدارة والممارسة الإداريّة، وهو ما سوف نُبيّن ملامحه فيما يأتي.

أوّلاً: دور الثّقافة في تطوّر علم الإدارة:

يَلحظُ المثابر تمعّناً في مسار تطوّر علم الإدارة أنّ الفارق النوعيّ بين شتّى مراحل تطوّره يكمن في جانبين: أوّلهما: الاستفادة من الأدواتِ الإحصائيّةِ والرّياضيّةِ ومنجزاتِ سائر العلوم، وثانيهما: استكشاف كنه الرّابط بين الثّقافة ومختلف مُكوّنات الظّواهر الإداريّة موضوع بحث علم الإدارة، فتاريخ هذا العلم نشـأةً وتطوّراً يُبيّنُ أنّ تصاعد منح الاعتبار للخصائص الثقافيّة للأفـراد ومجموعاتِ العمـل كان ملازماً للتحـوّلاتِ الكبرى التي أصابته مذاهبَ ومناهجَ ونتائجَ وأدواتٍ.

لقـد كان للمقاربة المرتكـزة على دور الثّقافـة الفضـلُ في تطويـر الإدارة علماً وممارسةً، وهـو ما تجلّى نظريّـاتٍ إداريّةً تتناول أوجه نشـاط الإدارة ومشاكلها، وقد بلغـت هذه المقاربة مبلغـاً ساهمت معه في سـدّ الكثير من الثّغرات التـي شابت بنيان علم الإدارة، ففسّرت بعض ما صَعُبَ تفسيره سابقاً، وأكّدت صواب أو خطأ ما ذهبت إليه فرضيّـاتُ بعض العلمـاء، والأهمّ من ذلك بلورت- المقاربة الثقافيّـة- صيغاً تطبيقيّةً

للكثير من الميادين التي يُعنى بها هذا العلم، مثل: التّحفيز وطرق الإشراف والقيادة وأساليب الرّقابة والتّنسيق وإدماج العاملين في مسار تحقيق أهداف المنظّمات أو المؤسّسات والارتقاء بجودة المنتج والخدمة وتعظيم الأرباح وفضّ النزاعات والمجموعات غير الرسميّة واستغلال الفرص.. إلخ.

إنّ تزايد الأهميّة المعطاة للبعد الاجتماعيّ- الثقافيّ في النظريّات الإداريّة لا يعود إلى تطوّرٍ مستقلٍّ لعلم الإدارة عمّا يجري في محيطه بل هو مستندٌ إليه ومستمدٌّ منه نسغ نموّه، فالعلوم الأخرى بتطوّرها تحفزه على تطوير نفسه عبر ما توفّره من مناهجَ ومفاهيمَ وأدوات تُيسّر له سُبلَ تطوّره، وكذا المستوى الحضاريّ الذي وصل إليه البشر، إذ بفضل التطوّراتِ المركّبة التي شهدتها المجتمعاتُ (خصوصاً في القرن المنصرم) كان لزاماً على علم الإدارة أن يتّسق مع هذه التطوّراتِ ويستفيد منها ويفيدها، ولهذا تزامن ظهور النظريّات الجديدة وتطوير الموجود منها مع التغيّراتِ البنيويّة العميقة للمجتمعاتِ وما انبثق عنها من أفكارٍ وفلسفاتٍ ونظمٍ معرفيّةٍ وقيمٍ ميّزتِ الأحداث الكبرى في حياة البشريّة وأعطتها ماهيّتها الثقافيّة، فنظريّة الإدارة العلميّة نشأت في بداياتِ القرن العشرين إثر تضافر ثقافة مكننة العمل مع ما وفّرته دهشة الإنسان بالكهرباء، وخلال ثلاثيناتِ القرن الماضي وفي رحم الأزمة الاقتصاديّة العالميّة ولدت نظريّة التّنظيم البيروقراطيّ على يد الألمانيّ ماكس ويبر التي نظرت للمؤسّسة بأنّها تشبه الآلة لكلّ جزءٍ منها دورٌ، وكان لانتشار أفكار النمذجة لكل شيء بما في ذلك المجتمع (عنصريّة النّازيّة وتقسيم البشر إلى أعراق) بصماتٍ واضحةً على هذه النظريّة. ووسط انتشار الأفكار الاشتراكيّة وما بثّته الحرب الأهليّة الإسبانيّة من قيمٍ وأفكارَ تداعى الاختصاصيّون لتلافي سلبيّاتِ نظريّات الإدارة المهملة للبعد الإنسانيّ فوُلدت نظريّاتُ العلاقاتِ الإنسانيّة في الإدارة، وبعد انتهاء الحرب العالميّة الثّانية وفي بيئةٍ ثقافيّةٍ طغت عليها آثار حركاتِ الاستقلال وانتشار قيم حريّة الشعوب ظهرت نظريّاتُ النّظم وحلقات الجودة والإدارة بالأهداف، وفي تسعيناتِ القرن الفائت وبتأثير من ضغوطاتِ العولمة واضمحلال الحدود والحواجز بين المجتمعاتِ ظهرت نظريّات إدارة الجودة

الشّاملـة والإدارة بالنّتائـج الاقتصاديّـة والحصيلة الاجتماعيّة.

وعنـد كلّ تجديد في هـذا العلم كانت تتمّ إعادة صياغة شاملـة لمفاهيمه وأدواته وتظهرُ مفاهيم ومصطلحاتٌ جديدةٌ تعكس المعطياتِ الحضاريّة المستجدّة، وهنا لا نجد بأساً من عرضٍ موجزٍ لبعض مذاهب علم الإدارة لبيـان ملامح التغيّر الذي طال هذا العلم.

- فمذهـبُ الإدارة العلميّـة (تايلـور وفـورد) ركّز على معايير الكفاءة والإنتاجيّة وأغفل العوامل الإنسانيّة، معتبراً أنّ العاملين يُفضّلـون حكم المديرين على كونهم أحراراً، وأنّ مُحفّزهـم الوحيـد هو المـال، فالعامل كالآلة ولا يُميّزه عنها إلا نوعيّة الوقود التي تُسيّره. أتلاحظ ارتكاز هـذه النظريّة على نظرة العامـل لذاته وعلـى القيمة المعطاة للمال التي تلعب دور الناظم لسلوك أطراف علاقات العمل؟.

- أمّـا المذهب الكمّيّ فيعتـبر المؤسّسة بنيـةً منطقيّـةً تُختزلُ العلاقـات فيها إلى رموز وعلاقاتٍ رياضيّـة، وأنصاره يُركّزون على فكرة إمكانيّة قياس كلّ شيءٍ باستخدام النّماذج الرياضيّة (تعظيم الأرباح والمبيعات، استخدام الآلات، تقليل التّكاليف، حساب كلّ شيءٍ من خدماتٍ ووقتٍ ومكافآت..الخ).

- المذهـب القراراتـيُّ: ويرتكـز على منهج عقلانيٍّ تحليليٍّ عماده تحليل المشكلة واستعراضُ طـرق حلّهـا ومن ثـمّ اتخاذ القـرار باختيار الطّريـق الأفضل، وبذلك تكـون الأهميّة الحاسمة هي للقراراتِ التي يتّخذها المديرون، فجوهر الإدارة هو تقرير ما يجب فعله وكيف يتمّ فعله.

- و المنعطـف الكبـير في إدخال العامل الثقافيّ في معطياتِ البحث والاستقصاء كان بظهور مدرسة العلاقاتِ الإنسانيّة في الإدارة التي أعطت الأولويّة لسلوك العاملين، ولفتتِ النّظـر إلى الجانـب المعنـويّ في التّحفيز، وحثّت على إعطـاء أهميّة خاصّة لأساليب القيادة والتّدريب والاتصالات،معتبرةً نجاح المؤسّسات قائـمٌ على كفاءة إدارة أفرادها، جاعلـةً من جماعيّة اتخاذ القراراتِ نبراساً لها.

- ثـمّ ظهـرت مدرسـة العلاقـاتِ الاجتماعيّـة: التي «تعتـبر ممارسة الإدارة على أنّها نظامٌ للعلاقاتِ الثقافيّة المتداخلة والمتفاعلة، وهي ذات توجّهٍ اجتماعيٍّ يبحث عن تحديد مختلف المجموعاتِ الاجتماعيّة

الموجودة في المؤسّسة أو المنظّمة وعن توضيح علاقاتها الثقافيّة، ويعمل على تكامل هذه المجموعات في نظام اجتماعيّ متكامل».[٢].

– أمّا مدرسة النّظم: فاعتبرت المؤسّسة نظاماً يتكوّن من أنظمة فرعيّة (مديريّاتٌ وأقسامٌ للإنتاج والتّسويق والتّمويل والتّخطيط) تتكامل وتعمل مُترابطةً مع بعضها بتنسيقٍ نابع من أهداف المؤسّسة، وجوهر عمل النّظام يكمن في فعاليّته بتحويل المدخلات (أموالٌ- تقنيّاتٌ- موادُّ أوليّةٌ- قوانينُ- قيمٌ ومعتقداتٌ- ثقافة عمل ..) إلى مخرجاتٍ، ومتى كفَّ النّظام عن عمليّة التّحويل هذه انعدم وجوده ومات. هذا النّظام (المؤسّسة) يرتبط بأنظمة أدنى منه وبأخرى أعلى منه، وهو مؤثّر ببيئته ويتأثّر بها آخذاً منها مدخلاته مانحاً إيّاها مخرجاته (سلعٌ وخدماتٌ)، والإدارة ليست إلا فعّاليّاتِ التّنسيق بين النّظم الفرعيّة لتنشيطها والحيلولة دون تعارضها مع بعضها.

– المدرسة الظرفيّة: وتقوم على تحليل النّظم لإظهار مكوّناتِ كلّ حالةٍ إداريّةٍ لاستخلاص النّتائج من هذه الحالة وتطبيقها متى تكرّرت، وقد وَضَعَتْ نماذجَ عامّةً للإدارة حسب الحالة التي تتطلّب تدخّلاً، فتارةً تطبّق قواعد محدّدةً بمركزيّةٍ شديدةٍ لاتخاذ القراراتِ إذا ما كانت البيئة مستقرّةً، وتارةً تكون أكثر حركيّةً وتفاعلاً مع البيئة إذا ما كانت غير نمطيّةٍ ومتغيّرةً، أي أنّها أتْبَعَتِ القرارَ أو السلوك للعوامل الحاكمة للحالة موضوع التدخّل بما فيها العوامل الثقافيّة.

ونظراً لضيق المجال سنكتفي بما سبق عرضه من مدارس الإدارة غير غافلين عن مدارس أخرى مثل: الإدارة بالأهداف، الإدارة الاستراتيجيّة، الإدارة بالنّتائج الاقتصاديّة والحصيلة الاجتماعيّة وسواها من المذاهب التي أدرجت بصورة معمّقة وشاملة البعد الاجتماعيّ- الثقافيّ في متن اهتماماتها ومقولاتها.

ثمّة وجهٌ آخرَ لعلاقة البعد الثقافيّ بتطوّر علم الإدارة يتجلّى بالملامح الثّقافيّة للمجتمع الذي ينتمي إليه الباحث والأطر الثقافيّة الحاكمة للنظريّة الإداريّة، إذ تُعَيّن هذه الملامح والأطر أولويّاتِ البحث وفرضيّاته ومنهجه، فهذه النظريّة الإداريّة أو تلك قائمةٌ على تحليل لواقع مؤسّساتٍ وأفرادٍ وعلاقاتٍ موجودةٍ في مجتمعٍ مُعيّنٍ

بأطره الثقافيّة الخاصّة، وهذا الباحث أو ذاك وُلد وترعرع (شخصيّاً وعلميّاً) في ظلّ هذه الأطر الثقافيّة من قيم ومعتقدات وعادات ودرجة تقدّم تقنيّ و.. و..

وخشية المبالغة في إيراد الأمثلة حسبنا أن نشير مثلاً إلى أنّ الخصائص الثقافيّة اليابانيّة (تقديس العمل وجماعيّته) أسهمت في نشوء نظريّات فِرَق العمل وحلقات الجودة، والميكيافليّة ولدت في إيطاليا «في سياق الحقبة التي كانت فيها إيطاليا في حالة فاصل رتبويّ كبير بين الرّؤساء والمرؤوسين»[4]، وماكس ويبر- ابن الثّقافة الألمانيّة النزّاعة للتجريد- رأى أنّ السّلطة تكمن في الوظيفة، فيما اعتبر الفرنسيّ فايول أنّ السّلطة منبعها الإنسان. أمّا ميري بيركر الأمريكيّة فتعتبر أنّه «لا ينبغي أن يعطي شخصٌ ما الأوامرَ لشخص آخر، بل يتوجّبُ عليهما الاتفاق لاتّخاذ أوامر الحالة جماعيّاً».[5]

ومجمل النظريّات الأمريكيّة المتعلّقة بأساليب القيادة تشترك فيما بينها بارتكازها على نشر وتعميق إشراك العاملين في اتخاذ القرارات اتساقاً مع غلبة النّزعة الفرديّة في الثّقافة الأمريكيّة وقيم الديمقراطيّة التي تدّعيها (نظريّة دوغلاس ماك كريفور- نظريّة ليكرت- مصفوفة إدارة الأعمال لبلاك ومتون).[6]

باختصار: قاد التطوّر الهائل في مختلف مناحي الحياة (اقتصاديّاً وسياسيّاً وتقنيّاً) ثورةً معرفيّةً وثقافيّةً شاملةً عزّزها تعميمُ وتطوّر أساليب نشر الوعي بمنتجات الثّورات الثقافيّة، ما ساق المؤسّسات إلى إعادة النظر بنفسها من حيث أهدافها وطرق إدارتها وأنماط تفاعلها مع العاملين فيها وبيئتها، تلك التّحوّلاتُ الاجتماعيّةُ الكبرى استتبعت تطوّراً مرافقاً لها ومتزامناً معها للنظريّات الإداريّة وعلم الإدارة.

ثانياً: أثر الثّقافة في الممارسة الإداريّة:

تمتاز الممارسة الإداريّة بقدرتها على جذب اهتمام غير المختصّين بعلم الإدارة، لأنّها تُشبع نهمكَ للملموس والعيانيّ والمعاش، وتُبعدكَ عن فلسفة الإدارة وتجريداتها التي قد لا تعنيك.

للممارسة بريقٌ يخطف أبصار المجرّدين والمجرّبين، لأنّها من جهة أولى بيانٌ لجدارة النظريّة ومحكٌّ يثبت صحّة أو خطأ الفرضيّات التي بُنيت عليها، ومن جهة

ثانيــةٍ هي المعين الذي منــه تستقي العقول أفكارها وتلحظ منه إرادة البحث الظّواهرَ التي تحتاج إلى تعميماتٍ نظريّةٍ، لذا يمكننا وصف الممارســة الإداريّة بالحكم والقاضي الــذي لا يختلف بشأنه محلّقٌ في سماء العلم وغوّاصٌ في لجّة العمل.

إزاء ممارسةٍ أفضل للإدارة تُثار مشكلة نقل النظريّــاتِ الإداريّة من مجتمعها الذي أنتجها إلى باقي المجتمعــاتِ بغية تطبيقها والاستفــادة منها في ميادين العمل، وجوهر المشكلــة إنّما هــو اختلافــاتٌ ثقافيّةٌ بين المجتمع المنتج للنظريّة والمجتمع المستورد لها، فالنظريّــة الإداريّة موسومةٌ بثقافة المجتمع المنتــج وتحمل في طيّاتها جيناتــه الثقافيّة التي تؤسّس لبداية الافــتراق بين مقولاتها ومفاهيمها وفرضياتها من جانب وبين قيمٍ ومعتقداتٍ وعاداتٍ وقوانينَ وآلياتِ حكم قد تقف حائلاً أمام تطبيقها من جانب ثانٍ.

«تُظهر محاولــة نقل فنّ قيادة الآخرين دون الأخــذ بالحسبــان قيــم المرؤوســين بأنّها تحظــى بالقليل من فرصــ النجاح.. تحــاول دولٌ لها مستوياتٌ مختلفةٌ من النموّ الاقتصــاديّ والبنى الاجتماعيّــة المختلفة والنُّظــم الاقتصاديّــة والمؤسّســات والقيم الأصليّة امتلاك التّقاناتِ (الإداريّة- المحرر) الجديــدة نفسها، وهــذه التّقانات لا تكون محايــدةً قياساً إلى القيــم: ويعني استعمال هذه التقاناتِ بأنّه يتوجّب على سكّان البلد المستقبــل تعلّم التقنيّــاتِ الجديدة للقيادة، وسلوكيّاتٍ جديدةً باعتبارهم مرؤوسين.»[٧].

لــذا كان الأصعــب لناقلــي النظريّات تكييــفُ محتويــاتِ المنقولِ مــع خصائص المنقول إليه وأقلمة مفاهيم النظريّة المنقولة مــع النّســق الثقــافيّ السائــد في المجتمع المنقولة إليه، ولعلّ أقرب تشبيهٍ لهذه الحالة ما يفعله جهاز المناعة في الجسم حين يرفض عضواً مزروعــاً فيه بسبب اختلاف تركيب البروتينات بين المزروع والمزروع فيه.

«يسبّب عنق الزجاجة الثقافيّ لمحاولاتِ انتشــار التّقانــاتِ الجديدة للقيــادة نتائجَ علــى سير المؤسّســة، مثــلاً إذا أخذنا قناة نقل الشكاوي في البلد ذي الفاصل الرتبويّ القصير (أي البلدان التي تسمح ثقافتها بأن تكون المسافة بين الرئيس والمرؤوس قصيرة- المحرر) فإنّنا نعتبر مــن أجل قيام علاقاتِ عمــلٍ فعّالة نستطيــع أن نســير باختصار الخطّ الرتبــويّ، وننقل الشكوى مباشرة إلى المدير العامّ للمؤسّســة، ويكون من الصّعب

تفيد أيّ قناة في البلدان ذات الفاصل الرتبويّ الكبير، سوف يخشى المرؤوسون إجراءات الانتقام، وسوف تكون الشكاوى مبالغاً فيها..».(٨)

«.. تعلّمَ القادة الذين سيعملون في البلدان التي تولّد ثقافتها فاصلاً رتبوياً كبيراً السلوك كسلطويين واضحين من أجل أن يكونوا فعّالين».(٩)

وقد جرت محاولاتٌ لتصنيف البلدان وفق ارتباط نمط الإدارة فيها ببعض المتغيّرات الثقافيّة، في محاولة لإظهار أثر النسبيّة الثقافيّة في الممارسة الإداريّة، وقد استطاعت هذه الدراسات التوصّل إلى بعض السّمات المشتركة في أساليب الإدارة بين البلدان المنتمية إلى نسيج ثقافيّ واحد.(١٠)

وإن كان مبرّراً الاستفادة من النظريّات الإداريّة المُنتَجة في مجتمعات أخرى فإنّ استيراد الإداريّين ليس مقبولاً لأنّ «الإدارة مهنةٌ محليّة، إذ تعمل في بيئتها والظّروف المحليّة المحيطة بها، فلا بدّ من تكوين إداريّين محلّيّين أكفّاء ليُحسنوا ممارستها».(١١)

ألم تدمّر الصّهيونيّة الأمريكيّة العراق- إضافةً لآلتها العسكريّة- بوساطة مستشاريها الإداريّين في الوزارات العراقيّة؟

تَبرز المحدّداتُ الثقافيّةُ للممارسة الإداريّة المباشرة من خلال تفحّص علاقاتِ التّفاعل بين المؤسّسة وبيئتها وفي تفاعلاتها الداخليّة، ولهذا سوف نسلّط الضوء على هذين المسارين للتّفاعلات إظهاراً للعناصر الثقافيّة الأساسيّة في عمل المؤسّسات وإداراتها.

١- على مستوى علاقة المؤسّسة بالبيئة:

ترتبط المؤسّسة بالبيئة بتيّارين حركيّين من التفاعلات:

التيّار الأوّل: تيّارٌ خارجٌ من المؤسّسة باتجاه البيئة، وفيه نوعين من المكوّنات (المخرجات):

مخرجاتٌ ماديّةٌ: ما تقدّمه المؤسّسة من سلع وخدمات.

مخرجاتٌ ثقافيّةٌ: ما تقدّمه المؤسّسة للمجتمع من تجربتها الخاصّة، وهي بذلك تسهم في صياغة ثقافة المجتمع عبر إبرازها نتائج تفاعلاتها الدّاخليّة لما هو خارجها، مثال ذلك: أنظمة حوافز خاصّةٌ، تجارب بتنظيم العمل والتعامل بين الرّؤساء والمرؤوسين، تقنيّاتٌ مخترعةٌ في المؤسّسة، حلولٌ مبتكرةٌ لمشاكل تعاني منها مؤسّسات

أخرى، نظـرةٌ جديدةٌ لدور المـرأة في حيّز المؤسّســة وخصوصيّــة عملهــا، اقتراحاتٌ لتعديل أنظمةٍ وقوانين، رؤيةٌ جديدةٌ لبعض الوقائع، أفــكارٌ، أشخاصٌ مهنيّون وقياديّون قد تستفيد منهــم مؤسّسات أخرى، معاييرُ أداءٍ، طرقُ قياسٍ مستحدثةٌ..الخ.

هــذا فضلاً عــن أنّ المؤسّســات مكان احتكاكٍ وحــوارٍ ثقافيٍّ بــين أفرادها، مما يــؤدّي إلى ترسيخ أو تهميش بعض المكوّنات الثقافيــة لهــم، فينعكس علــى سلوكهم في أسرهــم، أي أنّ ثمّــة تيّــارٌ مــن التّأثيرات الثّقافيّة بين المؤسّســة والبيت، إذ غالباً ما يعود العاملون إلى عائلاتهم محمّلين بتجارب واستخلاصــاتٍ قيميّــةٍ واعتقاديّة جديدة جراء حوارهــم مع زملائهــم وملاحظتهم ومحاكمتهم لثقافات أقرانهم في العمل.

التيّار الثّاني: تيّارٌ يتشكّل من تأثير البيئة في المؤسّسة، وهو بدوره مُكوّنٌ من نوعين من المدخلات:

مدخلاتٌ ماديّةٌ، مثل: أوضاع المنافسين، تقنيّــاتٌ ماديّــةٌ، أدواتٌ، مــواد أوّليّة، بنيةٌ تحتيّةٌ من طــرقٍ وسدودٍ وجســورٍ ومشافٍ وجامعــاتٍ وشبكاتِ هاتفٍ، أمــوالٌ، أوضاعٌ اقتصاديّةٌ..الخ.

مدخــلاتٌ ثقافيّةٌ، وهي نوعــان: الأوّل منهمــا يؤثّــر في نشــاط المؤسّســة المباشر وفي مــبرّرِ وجودها من قبيــل: عاداتِ شراء السّلعة أو الخدمة المقدّمة من قبل المؤسّسة، تسهيــلاتٍ حكوميّــةٍ، بيروقراطيّــةٍ، فسادٍ، مجملِ القوانــين الحاكمة وسائــر الأنظمة المحــدّدة لنشــاط المؤسّسة، درجــةِ التطوّر التقنــيّ، تفضيــلاتِ المستهلكــين، موافقةِ السّلعة أو الخدمة لسلّــمِ القيم والمعتقداتِ ..الخ.

أما النّــوع الثّاني من المدخلاتِ الثقافيّة فهــو ممّــا يؤثّــر في المؤسّسة بصــورةٍ غير مباشــرةٍ ولا يطال مبرّر وجودهــا، ويتكوّن من قيــمٍ ومعتقداتٍ ومركباتٍ ثقافيّة تتسلّل إلى داخل المؤسّسة عــبر عمّالها ومديريها، مثل: ثقافــة العمل والنظرة إليه، خصائص شخصيّة الفرد الانفعاليّة، معتقداته، المنبت الإقليمــيّ ولونــه الثقافيّ، درجــة الفرديّة، مُكنة قيم الالتزام بالقوانين، درجة التّعليم، النّظرة للمرأة في العمل..الخ.

و المشترك بــين تيــاريِّ التّفاعلاتِ هو كائــنٌ ثقافيٌّ يُدعــى الإنســان، فالعامل في مؤسّســةٍ ما مستهلكٌ بالنسبة لمؤسّسةٍ ثانية، ودوافــع سلوكه بوصفه عامــلاً تختلف عن

مثيلتها باعتباره مستهلكاً، كما أنّ السّلعة أو الخدمة المقدّمة من قبل المؤسّسة تهدف لإشباع الحاجات الإنسانيّة التي تدين نشوءاً وتطوّراً للسّياق الثقافيّ الموجودة فيه. ومن خارج المؤسّسة تَرِدُ التّأثيراتُ الثقافيّة على تفاعلاتها من خلال خصائص المورّدين والدّائنين وواضعي القوانين وعاملي أجهزة الرّقابة و..و..إلخ، لأنّهم بدورهم كائناتٌ ثقافيّة أيضاً.

٢- على مستوى التّفاعلات داخل المؤسّسة:

من الناحية الوظيفيّة تمارس الإدارة وظائفَ متكاملةً من تخطيطٍ وتنظيم وتوجيهٍ ورقابةٍ لتحقيق أهداف المؤسّسة. أما من النّاحية البنيويّة فإنّ الإدارة مستوياتٌ مرتبةٌ هرمياً ومرتبطةٌ أفقيّاً بتكامل أنشطة أقسامها (إدارة إنتاج- إدارة تمويل- إدارة توظيف- تسويقٌ- تطوير المنتج..)، وكلّ إدارةٍ تتبع لها مجموعةٌ من البنى التنظيميّة الأدنى (قسمٌ- فرعٌ- دائرةٌ..).

وتُمارَسُ وظائف الإدارة جميعها في كلّ مستوىً بنيويٍّ، فثمّة تخطيطٌ وتنظيمٌ ورقابةٌ للإنتاج وكذا للتمويل والتّسويق والتّوظيف ..إلخ.

تَبْرُزُ الخصوصيّةُ الثّقافيّة في تفاعلاتِ المؤسّسة الداخليّة بشكلٍ مستمرٍّ ودون توقّفٍ في كلّ لحظةٍ وآنٍ في جميع وظائف الإدارة ولدى مستوياتها البنيويّة كافّة، كما تَحْضرُ بقوّة المكوّناتُ الحضاريّة لشخصيّات العاملين والمديرين والجهاتِ الإشرافيّة والوصائيّة العليا (درجة تعليمهم- أولويّاتهم- منبتهم الإقليميّ- ما يعتبرونه مرجعيّةً روحيّةً- درجة سلطويّتهم..إلخ).

لقد ظهر في أدبيّات الإدارة مؤخّراً مصطلحٌ جديدٌ هو: ثقافة المؤسّسة أو المنظّمة، وكان ذلك حصيلة جهد وملاحظة للفروق بين المؤسّسات بهدف معرفة أسباب تبايناتها في نتائج أعمالها.

نتحدّث هنا عن روحيّةٍ معيّنة تشبه الاختلافات النفسيّة والقيميّة بين توأمين حقيقيين برغم تطابق شكليهما وانتمائهما العضويّ الواحد لأسرةٍ واحدة، والسؤال هو: ما الذي يشكّل ثقافة المؤسّسة؟ أو ما هو التركيب الكيميائيّ لنكهتها ورائحتها المميّزة؟لماذا تتباين المؤسّسات برغم وجودها في إطارٍ مجتمعيٍ واحدٍ بمكوّناته الاجتماعيّة والاقتصاديّة والتشريعيّة والتقنيّة وبرغم اشتراكها في نوعيّة نشاطها؟

مثلاً: ما الذي يميّز الفرع (س) للمصرف العقاريّ عن الفرع (ع) من ذات المصرف؟

تبيّن البحوث الأثرَ الجوهريّ للروائز الثّقافيّة في إشادة صرح ثقافة المؤسّسة، وهذه الروائز هي بنيةٌ مؤتلفةٌ من القيم والمعتقدات والممارسات وأنماط العلاقات وطرق وتقنيّات وأساليبَ واتجاهات وارتكاسات خاصّةً بالمؤسّسة، تكوّنت عبر الزمن ومن تراكم الخبرات والتّجارب الإيجابيّة والسلبيّة، واستطاعت التشكّل بوصفها منظومةً متماسكةً، إنّها أشبه بسيرة ذاتيّة مليئة بزخم معنويٍّ، بعبارة أخرى: ثقافة المؤسّسة جملةُ معايير مميّزة ترخي بثقلها على أيِّ وافدٍ جديدٍ إليها (مديراً كان أو عاملاً) وتجبره على تكييف تصرّفاته ونظرته وخبراته وخياراته وعلاقاته وفق مقتضياتها مسايرةً لها للاستفادة منها وتجنّباً لجزاءاتها إن هو عارضها.

وإليك أمثلةً عن بعض الجوانب في الممارسة الإداريّة داخل المؤسّسة المنتجة لثقافتها الخاصّة:

– لجهة تحديد الأهداف: يعتبر البعض أنّ المؤسّسة ليست سوى نظاماً للأهداف المتعايشة، أهدافٌ للعاملين وأهدافٌ للمديرين وأهدافٌ للمجتمع، ومُحدّدُ هذه الأهداف هو أولويّات كلّ طرف المصاغة وفق أطر وبأدوات ثقافيّة تميّز صاحب الهدف إضافةً إلى وضعيّته الاجتماعيّة والاقتصاديّة.

أهدافُ عاملٍ متعلّم غير قرينتها عند الجاهل، والأهمّيّة المعطاة لمكوّنات الهدف تُعيّنُها شخصيّة الفرد ومعتقداته وقيمه، والطّموح قيمةٌ فكريّةٌ حاكمةٌ ومحفّزةٌ للسلوك، والمدير الذي يتبنّى قيم الفساد تكون أولويّاتُ أهدافه مختلفةً عن مدير لا يتبنّى تلك القيم.. وزِدْ ما شئت من أمثلة تراها في مؤسّستك عن دور الثّقافة في تحديد أهداف زملائك رؤسائك أو مرؤوسيك.

– لجهة التّنسيق: وظيفة التّنسيق خطيرةٌ وحيويّةٌ لدورها في دمج البنى المختلفة (مهنيّاً وثقافيّاً) في مسار تحقيق الهدف، وتمارس الأبعاد الثقافيّة لمجموعات العمل والأفراد والمديرين دوراً حاسماً في تشجيع وتثبيط وتثمير جهود التّنسيق، ومن هذه المؤثّرات يمكن أن نذكر: قيم التّعاون والعمل الجماعيّ، الفاصل الرتبويّ، الإيمان بالمشاركة، اختلاف اللهجات وأثره

في الاتّصال بين مختلف المستويات، نبرة الصّوت، طرق إدارة الاجتماعات ومخاطبة الحاضرين، الصّبر، الحنكة، عادات ودرجة السريّة وحجب المعلومات، الاستماع الجيّد، النظرة للوسائل التقنيّة الحديثة في الاتّصالات وتبادل المعلومات(إنترنت- شبكات داخليّة)..إلخ.

- لجهة السّلطة: انظرْ إلى عاملٍ من أصلٍ عشائري كيف يماهي شخص مديره بشيخ عشيرته، وإلى موظّفةٍ ترى في رئيسها صورة والدها أو والدتها، والحظِ الفارقَ في فهم السّلطة وممارستها بين من يعتقد بأنّها امتدادٌ لشخصه وعائلته وقبيلته وبين من يراها في حيّزها القانونيّ، وهل تتصوّر أنْ ينجح ساركوزي بقيادة الهند، أو أن ينجح أحمدي نجاد بقيادة ألمانيا؟.

فالخلفيّاتُ الثّقافيّة وحضورها في شخصيّة الفرد تحدّد فهم السّلطة وآليّات وأهداف استخدامها ومدى قبول المرؤوسين بالخضوع لها.

- لجهة التّنظيم: تزيد التحوّلات الثقافيّة من الأهميّة النسبيّة لبعض البنى التنظيميّة مثل البنى المسؤولة عن الرّقابة ونقل الشكاوى والتّحسين لنوعيّة المنتج، وكذا بنى تحسين شروط العمل الماديّة (حرارة- تهوية) والحفاظ على الصّحّة والسلامة المهنيّة.

أتعلمُ أنّه في بعض البلدان أصبح سُبّةً ومثاراً للسخرية وجود قسم يسمى الذاتيّة أو شؤون العاملين؟ لأنّ هذا المصطلح أصبحَ في ثقافتهم الإداريّة دليل تأخّرٍ علميٍّ وتخلّفٍ حضاريٍّ ويعكس احتقاراً للخصائص الإنسانيّة للبشر، والسبب عائدٌ للتحوّلات الاجتماعيّة- الثقافيّة التي أصابت هذه المجتمعات وتمخّضت عن استبدال مفهوم إدارة الأفراد بمفهوم إدارة الموارد البشريّة الذي تصطفُّ خلفه مؤسّساتٌ وبنىً تشريعيّةٌ وقيميّةٌ وتراكمٌ معرفيٌّ والتزاماتٌ متعدّدةُ الأوجه من مختلف المستويات السّياسيّة والاجتماعيّة وتغيّراتٌ في أساليب الإدارة وطرق ممارستها شيّدتها كلّها ثورةٌ ثقافيّةٌ أخذت تنظر للإنسان باعتباره هدفاً أعلى وقيمةً مثلى بدلاً من النّظرة السابقة التي كانت تراه وسيلةَ إنتاجٍ فحسب.

وفي مختلف جوانب الوظيفة التنظيميّة كدرجة المركزيّة واللامركزيّة والتّفويضات والصلاحيّات والمجموعات غير الرسميّة وأسس التّرقية وإسناد الوظائف وثقل المواصفات الثّقافيّة فيها..إلخ تستطيع

أن تُقابَل كلّ منظومة قيم وأساليبَ عيشٍ وتقاليدَ ومعتقداتٍ واتجاهاتٍ بتأثيراتها في سلوك المرؤوسين والرّؤساء لترى كيف تتحدّد تلك الوظائف التنظيميّة بالمركّب الثقافي الذي تنتمي إليه مجموعاتُ العمل في المؤسّسة.

في زمننا أصبح واضحاً أنّ التّغيّر شاملٌ لجميع الأطراف (المؤسّسة- بيئتها- الحكومات- العامل- المدير) وعميقٌ طال جوانب الوجود الاجتماعيّ كافّة، وعرّت التبدّلات القيميّة وتمكّنها من شخصيّة الإنسان المعاصر المارسة الإداريّة من برقعها الماديّ، وأظهرت عَوَزَها للاقتراب أكثر من الإنسان، ونسجت علاقاتٍ جديدةً مع الآداب والفنون، بعد أن أصبح البشر في وقتنا غير ما كانوا عليه قبل حفنةٍ صغيرةٍ من السنين، فهم أكثر ثقافةً ووعياً بذاتهم وخصائصها الحضاريّة- الثقافيّة، وأكثر درايةً بإنسانيّتهم ومتطلّباتها، ولم تعد مطالبهم مقتصرةً على تحسين شروط العمل الفيزيائيّة واتسع نطاق نضالاتهم ليشمل إضافةً إلى مطلب زيادة الأجور والحوافز الماديّة مطالب الإدراج المتزايد لخصائصهم الثقافيّة- الحضاريّة في أساليب العمل والإدارة.

ألستَ معي في أنّ أسلوب وطرق إدارة عاملٍ في القرن التاسع عشر تختلف عن أسلوب إدارة عاملٍ في العصر الحاليّ؟ فالأوّل كان يمضي جُلّ وقته في العمل، وعلاقاتُه الاجتماعيّة ومُثُلُهُ الفكريّةُ ومعتقداتُهُ المستمدّةُ من واقعه محكومةٌ بتخلّف سبل وأدواتِ تطويرها وبمحدوديّة الوسائل التي يملكها للسموّ بملكاته، أمّا العامل في وقتنا (حتّى الأمّيّ) فتراه مشاهداً للفضائيّاتِ، حاملاً لهاتفه الخلويّ، منخرطاً (بنسبٍ متفاوتةٍ) بمخاضاتِ مجتمعه، صاحبَ رأيٍ ولا يقبل أن يُعامَل معاملة الآلة، هذا عدا عن قدرته على إيصال صوته عبر نقابته أو وسائل الإعلام المعاصرة، وهو يستطيع اليوم أن يصل إلى أرقى ما أنتجه الإبداع الإنسانيّ مسرحاً وشعراً وموسيقا ودراما بضغطة زرٍّ وهو في منزله، دون الحاجة إلى دفع ثمن الحصول على هذه الخدماتِ الثقافيّة من ماله أو وقته.

وكلّ ذلك تمّ بفضل التّحوّل الثقافي الذي أصاب المجتمعاتِ، والمتجسّد بظهور معاييرَ اجتماعيّة وفكريّة وقيميّة جديدة فرضت جبروتها ومنطقها وآلياتها على علاقاتِ العمل، وقلبتْ وغيّرت الكثير

من العـادات والعلاقات بـين البشر رؤساء ومرؤوسين. وفي هذا الخضمّ من التغيّرات أضحت محاولة فـرز الأسباب عن النّتائج جهداً ضائعـاً، فالتغـيّرات الاقتصاديّة- الاجتماعيّة- التقنيّة تكون في ذات اللحظة سبباً ونتيجةً لترجماتها الثقافيّة التي تنوّعت مظاهرها ومصادرها: من تبدّل في أساليب النّظـم السياسيّـة والحكـم، وتعميق لدور البرلمانات وأجهزة الرّقابة في مراقبة أعمال الحكومـات والمديريـن، وظهور مـا سمّي السّلطة الرّابعـة (الصّحافة)، وتعاظم نفوذ قيم المسـاواة والحريّة في شخصيّة الإنسان المعاصـر، وتزايد دور النّقابـات والمنظّمات والجمعيـات وسائر البنى غـير الحكوميّة، وتطوّر التّشريعات وتراكـم إنجازات نضال النّقابـات، والحماية التـي وفّرتها قوانين العمل والتأمينات الاجتماعيّة عند التقاعد أو الإصابة، والمكانة المتزايدة لدور المرأة في المجتمع عامّةً وفي علاقـات العمل خاصّةً، وأسـس تشغيـل الأحداث ومنـع استغلال الأطفـال، وتحريم التّفرقة العنصريّة، ومنع الإتجار بالبشر..إلخ.

فأنـت الآن لـو شَغّلْتَ طفـلاً، أو جُرْتَ على امـرأةٍ في العمل، أو ظَلَمْتَ أسوداً للون بشرتـه، أو تقاعسْـتَ في تهويـة أو تدفئة مؤسّستك، أو أخّـرْتَ دفع الأجور، ولم تمنح العاملين إجازاتهم (الملزمـة قانوناً)، وإن لم تُسجّلهـم في التأمينات الاجتماعيّة، فسوف تقوم الدنيا عليك ولن تقعد قبل أن ترعوي وترضخَ لمتطلّبات المعايير الجديدة في العمل (وهي مكوّن ثقافيّ)، ولسوف تُلاحَقُ من قبل وزارة الشّؤون الاجتماعيّة والعمل والقضاء والصّحافـة وأجهزة الرّقابـة والنّقابة التي يتبـع لها العامل والاتحـاد النّسائيُّ إن كان المظلـوم امرأةً، ومن مجموعـة لا حصر لها من المؤسّسات الساهرة على حُسن التزامك بالمعايـير الجديـدة التي أوجدَهـا التحوّلُ الثّقافيُّ في سوق العمل.

ولهذا تكون مطالباً في كلّ لحظة بالتأقلم مع التغيّرات التي تصيب هذه المعايير فأنت لا تستطيـع- دون أن تنال جـزاءً- تجاهل قانونٍ صـدر أو عرفٍ كرّسـته الممارسة أو معتقـداً مسيطراً أو قيمـةً محرّكةً للسلوك أو انتماءً روحياً يملك أفئدة العاملين لديك ورؤسائك وزبائنك وموّرديك ومراقبيك.

وربّما يكـون أكبر حافـز لعاملة لديك توفير روضـة لابنها، ولعلّ سبب التّراجع في أداء البعضـ هو لون الجـدران أو موسيقا

غير محبّبة تصدح من مكانٍ ما، وقد يهدر الكثيرون من وقت العمل تحدّثاً في هواتفهم المحمولة أو تصفّحاً للإنترنت، وقد يفقد موظّفٌ تركيزه ومثابرته لوفاة مرجعيّةٍ ثقافيّة له (شيخٌ - فنانٌ).

و إن شئتَ التّفصيل في كلّ دقائق وحيثيّاتِ العمل اليوميّ للإداراتِ لأيقنتَ أنّ مكانة الخصائص الثقافيّة في السلوك الإداريّ للبشر كمكانة الريح للغيوم، ودورها كدور الجاذبيّة في منع تطاير الموجوداتِ، وهي كالأم التي تلد طفلةً لا تلبث أن تصير هي الأخرى أمّاً.

الخاتمة :

هل يمكن التعبير عن الواقع الإداريّ بلغةٍ غير لغة التّصنيف والتجريد وبأدواتٍ غير أدوات العلم؟ لم لا؟

من الطّريف ما رواه لي صديقٌ مختصٌّ بعلم الإدارة حين أنجز دراسةً لتطوير عمل مؤسّسته واستبشر حسن اللقاء وجزيل الثّناء على جهده من مديره (غير المختصّ بعلم الإدارة). فكانت العاقبة عكس ما أمل، إذ قُرِّعَ على (فعلته) دون أن يقرأ ذاك المدير أو يرى ما سطّرته أفكارُ صديقي المتحمّس للتطوير بسبب مُكنةِ قيم الإلغاء والتّسرع وطباع العجرفة والتّعالي وعادة الاعتداء على اختصاص الآخرين التي تملّكت ذاك المدير.

المراجع

١- مجلة المعرفة- العدد ٥١٢- أيار ٢٠٠٦- ص ٩.
٢- د. يونس حيدر- الإدارة الاستراتيجيّة للمؤسّسات والشركات- دار الرضا للنشر- ١٩٩٩- ص١٢٥.
٣- د. محمد مرعي- أسس إدارة الموارد البشريّة- دار الرضا للنشر- ١٩٩٩- ص ١٩.
٤- نفس المرجع السابق ص ٣٥٢.
٥- نفس المرجع السابق- ص ٣٥٣.
٦- نفس المرجع السابق- ص ٣٥٣.
٧- نفس المرجع السابق- ص ٣٥٩ .
٨- نفس المرجع السابق- ص ٣٦٠.
٩- نفس المرجع السابق- ص ٣٦٠.

١٠- «مـن خلال دراسة الارتباط بين سلم الفاصل الرتبوي وسلـم الروح الفرديّة باعتبارهما بعدين ثقافيين في الإدارة، ظهر أنّ درجة التبعيّة العاطفيّة للأفراد الذين يستأثرون بالسلطة تزداد كلما ازداد الفاصل الرتبوي وتنقص بنقصانه، وكـذا هي العلاقة بين الـروح الفرديّة ودرجة تبعيّة الأفراد حيال الجماعـات والمؤسّسات والتنظيمات التي ينتمون إليها.

وتم تقسيم البلدان اعتماداً على هذا المقياس الثنائي إلى أربع مجموعات هي:

١- بلدان ذات فاصل رتبوي كبير مع عقليّة فرديّة: وتشمل فرنسا والبلدان اللاتينيّة الأوروبيّة (إيطاليا ،إسبانيا، بلجيكا، جنوب أفريقيا) وأسلوب القيادة فيها أبوي يضع حاجزاً مع الفرديّة الحماسيّة للمرؤوسين.

٢- فاصـل رتبوي متوسط مـع عقليّة فرديّة: البلـدان الأنكلوساكسونيّة (الولايات المتحدة ، بريطانيـا، أستراليا، كندا، هولندا، نيوزيلاندا) وأسلوب القيادة فيها استشاري وتأتي مبادرة استشارة القاعدة فيه من الرئيس.

٣- فاصـل رتبوي ضعيف مع فرديّة متوسطة: يغطي البلدان الجرمانيّة والاسكندنافيّة وروسيا (ألمانيا، سويسرا، السويد، النرويج، إيرلندا، الدانمارك، فنلندا، النمسا، فلسطين المحتلة) هو أسلوب تشاركي أو ديمقراطي.

٤- فاصل رتبوي كبير مع عقليّة جمعيّة (انعدام العقليّة الفرديّة): البلدان العربيّة، تركيا، إيران، اليابان، أمريكا اللاتينيّة، يوغوسلافيا.».(١٢).نلاحـظ أنّ البلـدان ذات الفاصل الرتبـوي الكبير والعقليّة الجمعيّـة بمجملها هي دول نامية باستثنـاء اليابان، وهذا يعود إلى قدرة اليابانيين على تكييف ثقافتهم مـع متطلبات النهوض بالاقتصاد والمجتمع إذ «.. يتكـوّن الاستـدلال الثقافي المثالي من إعداد تركيبة ثقافيّة جديدة تحفـظ القيم المحليّة القديمة والعناصر المعتبرة أساسيّـة وتسمح لهذه التقانات الجديـدة بالسير.ربما يكون البلد الذي نجح بشكل أفضل من غيره في هذا الخط هو اليابان» (١٣).

لمزيد من التفصيل انظر: كتاب الفروق الثقافيّة بين الأمم في إدارة الأعمال- ترجمة د. محمد مرعي- دار طلاس للنشر- دمشق ١٩٩٣.

١١- د. طاهر رجب قدار- المدخل إلى إدارة الجودة الشاملة وiSO ٩٠٠٠- دار الحصاد- ١٩٩٨- ص٥٤.

١٢- أسس إدارة الموارد البشرية- مرجع سبق ذكره- ص ٣٦٢.

١٣- أسس إدارة الموارد البشرية- مرجع سبق ذكره- ص ٣٥٩.

الدراسات والبحوث



الشعر العربيّ
قضاياهُ وهمومُهُ المعاصرة

محمود حامد ⊙

مـــا من أمة عبر التاريخ إلاّ وقاسَمَها الشعر همومها وقضاياها، وشاركها مصيرهـــا، ولازمها حياتهـــا بأشكالها كافة، وعايشها مناخـــات ما بها، وما حولهـــا، وواكب مسيرتها عبر الزمن، وكان ترجمان سيرتها، ونبض وجدانها، وحركـــة تاريخها بُعـــداً في الذاكرة، وعُمقاً في الدهـــر، وامتداداً في الزمان، ابتـــداءً من شهقة أول جذع نخل انبجست مـــن ضفاف صحراء العرب ذلك المجهـــول الآسر الفاتن الخلاب، لتكون القبس الوهـــاج على امتداد مساحة

⊙ كاتب وناقد سوري

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

الكــون الواسعــة، وانتهاء بــذاك الرفيف الخــارق لراية زرعها وهـــج الفكر والمعرفة ماضياً في التاريخ وحاضراً وآتياً على جبهة ذلــك الفلك الممتد في أقاصي الغيب الكوني المترامــي الأطــراف والحضــارات كما هو الحال الذي قام منذ فجر الدهر، وقائم إلى الأزل بين أمة عريقة هي أمة العرب، وشعر عظيم هو شعر هذه الأمــة الأصيل، يحمل صداه ويمشــي في الزمــان والأجيال عبقاً جذلاً بلا غياب.

إن تشابــك جــذور هذه الأمــة بجذور القصيــدة الشعريــة منــذ بدايــة التكوين الحضاري لها يوحي إلى دارس تاريخ الشعر العربــي بأنه هو تاريخ أمة العرب، وراوي سيرتها عبر العصــور، وهو وجدانها الحيّ، ونبضها الدافق بالحــرارة وديمومة الحياة كما جــاء في مقدمة هذا البحث، من خلال لغة اختصها الله بها لتكون لغة قريش، ولغة العرب، ولغة القرآن، لغــة البيان والإعجاز الخالد.. تلك اللغــة التي استنطقها الدهر فقالت جملتهــا الخالــدة: «وإن من البيان لسحرا».

إذاً كان لا بــد لنا من وقفة لكي نتعرف فيها علــى أصول حركــة الشعــر العربيّ، وخصائصــه، ومدلولاته، ولكي نتعرف على تلــك الأصول فإنــه يجب علينــا بدايةً أن نتعــرف على اللغــة التي انبثــق منها ذلك الشعــر، وكانت لــه الينبــوع والسَّند الوفيّ في بنيانه العظيم، وبقائــه واستمراريته في الزمان. تلــك اللغة بما حوته من خصائص ومرتكزات ومقومات ومفردات غنية بهمسها الموسيقــي العذب، والموجــع الحزين في آن واحد، والموغــل في الصميم وحتى غاية ما يتمناهُ الفكر، وكأنهــا، أي اللغة هي الجسر الذي يصل بين الحياة والفكر، والكلمة رمز الخلق والإيجاد[1] في تلك اللغة.

فهــي تتفرد بذاتها من بين لغات الأرض جميعها لتعطي هذا المخزون التراثي الفكري والثقافي والإبداعــي للأجيال المتعاقبة من خلال الشعر الذي يمثل: وثيقة تاريخية كبرى لعهدٍ رائع من عهود التاريخ في جزيرة العرب وحولها[2]، إذاً فهي تشكل التاريخ بمدلولاته ورموزه وأحداثه وأبعاده كافة، التاريخ الذي لجــأت إليه استنطق صامتــهُ، وأطرقُ بابهُ، فوجدت تجاوباً عجيباً بين الشعر والتاريخ، وأخــذت تلوح في ضــوء الدراسة التاريخية

المفهومات الصادقة لذلك الشعر، وتتضح الخصائص الفنية القديمة له.[٣]

إذاً من خلال المدخل، أو المقدمة التي تشكل أساس هذه الدراسة لشعرنا العربيّ بهمومه وقضاياه المعاصرة، وتوزعها بين شقيّ تشكله وتشكيله الكلي: الأصالة والحداثة، فإننا نرى الآتي:

- لما كان الشعر العربي يشكل «وثيقة تاريخية كبرى» في بنيان التاريخ الجزئي والكلي لأمتنا (التاريخ الكلي: بحلقاته المترابطة المتصلة بعضها ببعض عبر الحقب كلها، وصولاً إلى الزمن الراهن. (والتاريخ الجزئي: حقبة إثر حقبة)، فما من قوة تأتي لاحقاً يمكن لها أن تلغي الشعر/ التاريخ بجزئياته، أو كلياته.. إنما تأتي لتتمم وتكمل وتضيف إليه حلقةً جديدةً (برؤيتها وصيغتها الفكرية) من مجموعة حلقات متناسقة ومتصلة إلى ما لا نهاية، لتشارك في إعادة صياغة وتشكيل التاريخ بمفهومه العام من خلال منظورها، ورؤياها المعاصرة، ومن خلال سياق القضايا والأحداث المنبثق عنها ذاك التاريخ، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى ربط التاريخ بحركة الشعر المتطورة تدرجاً وفق سياقها الزمني، وحركة تصاعدها الفكري وفق مفهوم التطور والارتقاء مما يجعلنا نقول: إن الشعر بكينونته الواحدة والمتكاملة منذ البداية، وإلى وقتنا الراهن، وامتداداً في المستقبل، سيظل يمثل بجذوره وأصوله التاريخ الحيّ الناطق لهذه الأمة- مُتفرداً فيما يشكله من علاقة بينه وبين التاريخ، وبينهُ وبين هذه الأمة، وبينه وبين حركة التطور المرافقة له والملاصقة تمام الالتصاق والتمازج ضمن بنية تكوينية واحدة متلازمة، مما يحدونا القول: ان هذه الخصوصية لا تتطبق إلاَّ على شعرنا العربيّ، ولن تتكرر كظاهرة في أمة أخرى، وشعر آخر أبداً.

- إن تعدد المذاهب الشعرية -تلك المدارس بمفهومها الأكاديمي المنهجي- ومدلولاتها التي كانت ترافقها ضمن سياق الأزمنة والأمكنة حتى الحالة الراهنة تمثل في واقعنا الثقافي وافدات معاصرة مُستحدثة، لم تكن قائمة في الماضي التراثي البعيد، وهذا التطور في تاريخ الشعر العربي المعاصر تم من خلال الاحتكاك والمقاربات التي تمت وقامت بين شعرنا العربي والشعر الغربي



الأوروبي والعالمي الإنساني.. كان هذا حلقة من حلقات التطور في تاريخ الشعر، وهذا التطور الذي حصل في بنية الشعر العربي والإشكالات والإسقاطات والإستحداثات التي تمت عليه، لاتنطبق على كينونة وواقع الشعر الغربي بهذه الآفاق الواسعة، إذاً فالتطور الذي حصل عندنا يمثل بنية الحركة الشعرية بشكل عام في إطار تسلسلها التاريخي حتى الوقت الراهن والذي يمثل الحاضر بإشكالياته ومعتقداته، والتقنيات الحديثة التي طرأت عليه، والرؤية المتقدمة التقنية والتكنيك في التركيب الإنساني، والزماني والمكاني.. ثورة شملت أمور الحياة كافة بما فيها بنية الفكر والثقافة، فشعرنا المعاصر، إذاً هو امتداد لحركة التطور القائمة في بنيان الأمة ككل: الثقافي، والاجتماعي والسياسي، ولا يمثل انفصالاً عن هذا البنيان، أو انسلاخاً كلياً أو جزئياً عن الجذور والأصول.

- إن انتماء الفكر العربي المعاصر لفكر الأمة التاريخي والأصيل هو انتماء حتميّ وقدري، وهذا لا يمنع على الإطلاق أن تقتضي حركة الحياة الطبيعية والتطور أن يكون هناك احتكاك وتبادل ثقافي واطلاع على أفكار الأمم الأخرى، وتبادل المنافع الثقافية بما يبقي على خصوصية ثقافة الأمة في عصر الكمبيوتر والإنترنت والسرعة المذهلة في عملية التقنية، وتبادل المعلومات في إطار الدقيقة الواحدة، ولكن من خلال إقامة علاقة متوازنة بين ما تفرضه الأصالة وتتطلبه حداثة المعاصرة، حيث يتبنى الفكر

العربي المعاصر، وخصوصاً الواقع الشعري فيه فكـرة: «أن يُقيم بنـاءه على دعامتين: ثقافة عربيّة أصيلـة تُبتعث، وثقافة غربية حديثـة تُستعار بحيث يتلاقى العنصران في وحدة واحدة.[4]

- إذا كان الشعـر العربـي القديم يمثل الصـورة الصادقة والحيـة لحركة الحياة العربية آنذاك، ويصورهـا أصدق تصوير، وينقلها إلى الآخرين بواقعية، وصدق، وأمانة تاريخيـة حقَّة، ففـي المقابل يثـور الشعر الحديث علـى ظواهر النفـاق ليعرض كل ما في عصره من تناقضات، فهو في غموضه البديل الأوحد للصمت، أو للكذب.[5]

إن حركة.. أي نمط حركة الحياة المعاصرة قد ابتعدت كل البعد عن الأخلاقيات والمثل التـي كانت تؤطـر حركة الفكـر الإنساني عموماً، والفكر العربي خصوصاً، وانحرفت إلى اتجـاه مُعاكـس ومضـاد، لأنَّ تلـك الأخلاقيـات والمثل غدت تمثـل لدى التيار العبثـي والتشكيكي والفوضوي الحالي رؤية جامدة وثابتة غير متطورة، بينما يمثل ذلك التيار في الحقيقـة التيار الواعي والصادق لحركة الفكـر في بداياتهـا الأولى، وحركة الشعـر في نموها وتطورهـا وتقدمها على حركة الفكر عـبر الأيـام، وانبثاقهما معاً، وتلازمهما في حركة التاريخ.

- وكمـا ذكرنـا آنفـاً، فمـا انطبق في منطوقـه ومدلولاته علـى الفكـر عُموماً انطبق بخصوصية حـادة على الشعر، لأنه في حقيقتـه يمثل -فقه الفكـر- في أعلى مستوياته ومناخاتـه ورؤيته العليا للأشياء. فإذا ما تنـاول أولئك المغالون بنيان الشعر، وتعرضوا لتركيبته الفنيـة، وأصول قواعده وتفعيلاتـه وعلاقتها بالموسيقـى الداخلية لذلك الشعر، وخصائصه، وغالوا في تصوير وَهْـم بطء حركة نموه وتطـوره قياساً على حركة الحياة المعاصرة الاستهلاكية اللاهثة، وسيـاق الأحداث المتلاحقـة السريعة جداً، فكأنما هـم بذلـك يكونون قد أتـوا على عمـوم الحركـة الفكريَّة. إن هـذه النظرة قد تنطبق على إشـكالات وضلالات الفكر الغربي، ورموزها ودلالاتها المتغيرة المتحولة على الدوام، وأبعادها المقطوعة عن بعضها البعض في سياق التواصل والترابط التاريخي للجـذور بأصولها وفروعهـا ومسيرتها في حلقات الأجيـال. في واقـع كواقعنا، وأمة

كأمتنا، وفكر كفكرها ذاك الواعي لحقائق الأشياء، ومنطق التطور والحياة، المتدفق بوهجه الخلاق، فالأمر مختلف تماماً، ومجاف للحقيقة، ولايمت إليها بأية صلة، لو اعتبرنا أن كل الفنيات والمفاهيم الأخلاقية والمأثورات قد اختفت تماماً من بنية الفكر والشعر ووجدان وكيان الأمة.

- من هنا نقول: بما أن الشعر يمثل خصوصية الجانب الوجداني الأهم في الفكر العربي، وذروته العليا، وقاموسه المليء بالشفافية والعذوبة والموسيقى والخيال الذي لا يجاريه خيال آخر، ونكهته في اصطياد رؤى المستقبل، ورسم معالم حاضر وضاء، وماض عريق أخاذ، فسيظل هو التاريخ، وتظل غنائياته هي النوافذ المطلة والمضيئة على ذاك التاريخ، حيث هو الأصل، هو الأساس، هو الرمز في بناء الحركة الفكرية العربية كلها، وعلى امتداد العصور.. إلى جانب الخصوصية الأهم والأعمق في الفكر العربي ألا وهي خصوصية القرآن الكريم، وقيمه وأفكاره التي بثها في الكثير من الأفكار والأشعار، والصبغة المتميزة التي صبغ بها لغتنا العربية فكراً ونثراً وشعراً حتى باتت تلك الصبغة معياراً أو أقنوماً احتفظت به اللغة العربية لذاتها واكتسبتها نمطاً انسحب على كينونتها الشاملة ليكون التطعيم بالقرآن الكريم فقهاً ومدلولاً إعجازياً وبلاغياً منه تكتسب أهميتها وحفظ توازن مسيرتها في الحقب المتعاقبة.

- من هنا، وفي هذا المنطلق بالذات، ومن تلك الرؤية الشفافة، والرؤية الواعية نقف في خضم المواجهة الثقافية بين تياري الأصالة والمستحدث المعاصر، نراقب عن كثب تلك المعركة القائمة بين أنصار الحداثة والتجديد، وأنصار الأصيل المتطور وفق رؤياه ومعاييره وخصوصيته، نقول: معركة تجاوزاً أو مجازاً، فنحن لسنا في ساحة حرب وقرع طبول، يغيب فيها العقل والمنطق، وتموت العواطف، وتتلاشى المنطقيات الفذة والأفكار المبدعة، ويتلاشى التفكير والأصول بل نحن في منطق الفكر والتطور والإبداع، في منطق العقل الواعي المستنير والذي سيتغلب في النهاية على منطق الفوضى الثقافية السائدة حالياً، وضيق أفق الرؤية بمدلولاتها الحسية والمعنوية، من خلال

منظور متـوازن يكون هو الحكم الفصل في علاقـة فكريّة قائمة بـين تيارين إبداعيين من المفروض أن تكون حدود العلاقة بينهما متكاملة ومتناغمة ومتميزة، وكذلك فاعلة، وأن تكون حـدود التماس بينهمـا إيجابية ومبدعة وخلاقة ذات مـردود رائع لصالح الشعر وعشاقه الأوفياء، وحصيلة نتاج حوار مثمـر بناء، وخطـوط التواصـل والتلاقي واستكمال مسيرة الإبـداع التاريخية بحيث تقـود إلى مواقـع هامة وقويـة، وأرفع في سيماها من كل هوامش القطيعة والهوى.

– صحيـح جداً أننـا نعيش الآن بتماس مباشر وحادّ مـع ثقافة، الاستهلاك والعبث بـكلِّ ظروفهـا وملابساتهـا، ومدلولاتها، وانحلالهـا مـن جـذور ماضيهـا الواهية انحلالاً كلياً وغامضاً تلك هي نظرة غالبية الدارسين المتزمتين تجاه الثقافات الوافدة، لكـن هذا يجب ألا يؤثـر فينا بأية حال من الأحوال، لأن هناك في المعيار الثقافي العربي خطأً رسمته الذاكـرة التاريخية لهذه الأمة تعتـبره الحد الفاصل بين ما يجب أن يكون، وما يجب أن يفعل، وإلى أين يجب أن نتوجه في رؤانـا ورؤيانـا وحركـة إبداعنا؟ وكيف يجب علينا أن نفكـر ونعمل بسرعة عندما نجد أن الأمر يتعلق بتراثنا الثقافي والفكري والشعـري كلـه في ظـلِّ ظـروف معاصرة وقاتمـة، اختلطت فيهـا الأوراق، وتشابكت التصـورات، وغابـت القيـم والمفهومـات والمعايير بغيـاب الجذور والأصول والثوابت في تيـه اللامنطق واللامعقـول، فنتج عن هـذا كله، وعلى وجـه الخصوص في بنيان الشعـر نوع من الخراب، وشرخ حاد كان من نتائجه تعويم المنطق الشعري في بؤر خراب متعـددة، وإنتاج شعر عبثـي وفوضوي حاد عـن جادة صواب الشعـر العربي كله فكان رفضاً وإلغاءً وتجاوزاً لتاريخ الشعر العربي ومفهوم القصيدة العربيـة بمعاييرها التي قامت عليها ضمن الأصول أو قواعد التطور الحتميـة المنطقيـة والأخلاقيـة المتنامية بأطرهـا الطبيعية، بحيـث كان هذا إجراءً من هَمٍّ قومي وفكري جديد يضاف لقائمة هموم الشعـر العربي، وقضايـاه المعاصرة التي وقفت تسأل بحدة وجدية وحزن عميق مـا هـذا الذي يحـدث؟ وأيُّ رنـين مبعثر وغامض يقود حركة الشعـر العربي خارج حدود المنطق والمعقول، خارج حدود الأصول

والجماليات، خارج حدود الوعي والقبول، بل خارج حدود الحياة ذاتها، وخارج الخط الذي رسمته ذاكرة الوجدان العربي في حدود منظورها الثقافي والذي يمثل ميزاناً توزن به حقائق نمو وتطور الفكر والشعر وفق مقاييس ما تراه الأمة وأخلاقياتها واعتباراتها كلما دعت الحاجة إلى ذلك، وكلما مضت حقبة وتلتها حقبة بما هي مؤهلة لتقديم وبث عطاءاتها الجميلة بما يساير روح وتطور العصر والمرحلة المتعلقة به، وما أفادت به حقيقةً. بين أيدينا الآن نماذج شعرية انتقيت واختيرت من مدارس ومذاهب شعرية متعددة، في عمل مقارن لتلك المدارس والمذاهب، لنقتطف في هذه المرحلة من تاريخ ثقافة الأمة على حقيقة: أين يجب أن يكون!!؟ مدى استيعابنا لحركة النمو والتطور وتقنية الثقافة المعاصرة!!؟ وماذا يجب علينا أن نكتب وكيف نفكر؟ وما هو المسموح به للوصول إلى ما نريد!!؟ وكيف يمكن أن نعيد لبنيان الشعر بهيكليته الشاملة مكانته ومعاييره الثابتة بأصولها المتطورة بأفكارها ومضامينها، كيف نعيد إليه انتماءَهُ وخصوصيته المتميزة!!؟

ينفرد الشعر العربي بخاصية جمالية لا يجاريه فيها شعر آخر من خلال مقومات امتلكها وانفرد بها لعلَّ أهمها عامل اللغة الرحبة التي أغنتهُ بمفرداتها الحيوية، وأدوات التعبير التي يملكها، ومجال المدلولات المفتوح أمامه بلا حدود، والمفردات المتميزة في لغة متميزة، وموسيقى تنبثق كالسحر في همسها وإيقاعاتها وعبقها الشجي. إن المتتبع للشعر العربي الحديث يلاحظ مجموعة من التقنيات والتطورات حصلت في بنيته وفق عملية التطور القائمة في مجالات الحياة، تطور في الشكل والمضمون والملمح العام للمعنى، وبقي محافظاً وملازماً للشعر الكلاسيكي في مبناه وهيكليته التاريخية الفذة ومعاييرها القائمة، وأصولها القريبة من ثبات الخط والرؤية، لكنه أيضاً جارى حداثة المعاصرة ضمن حدود الرؤية الفنية والضوابط التي حددت على خارطة الشعر العربي حدود البنيان الشعري، والآفاق الأخرى المتاخمة لذاك البنيان ابتداءً بقصيدة التفعيلة ومروراً على ما يسمى بقصيدة النثر التي ما زالت ترزح تحت تعويم المُسميات لها وانتهاء بالشكل النثري المقارب

في غنائيته دون إيقاعات موسيقية للقصيدة الشعرية، وكيف يفصل خط تماس الماضي مع الراهن وأين يتلاقيان!!؟ حيث يوجد لذاك أصول ومعايير وملامح، ولهذا أصول ومعايير وملامح، ولهذا خصوصيته، ولذاك خصوصيته، وفي النهاية يتلاقيان عند حدود المصير المشترك. نلاحظ الآن خللاً في ساحة الشعر، وانكسار دعائم ذاك البنيان بتأثير مطرقة الفوضى والعبث وتداخل المعايير ببعضها بلا ضوابط، لقد حصل هذا كله بتأثيرات تجاوزاتنا لخصوصية الشعر والنثر، وانكسار خط التماس بينهما تحت تأثير وقع الفوضى الثقافية القائمة الآن، والخلل الذي أصاب بنيان الشعر وبنيان النثر، واختلاط المسميات كما ذكرنا، والأخطر من هذا كله تلك الركامات الهائلة من اللاشعر واللانثر أيضاً والتي تطرحها الصحافة والجهات الثقافية، وافتقاد توازن المنطق والمعقول الثقافي الذي يغشى تلك الساحة بما يغشاها من هنا فالمثقف العربي مطالب في هذه الظروف بالذات، المثقف الواعي بضبط الأمور، وإعادة التوازن والتركيز بين مفهومي الشعر والنثر، لتعود العافية، والأداء المتميز لواقعنا الثقافي المضطرب، ويعود للذاكرة العربية حسن إصغائها لما تقرأ وتسمع، فتميز بثقافتها السمعية العالية ما هو شعر، وما هو غير ذلك، وستظل منطقية التوازن قائمة، والمقارنة محسوسة وملموسة من خلال تلك الأذن التي تستطيع بعمق إصغائها، وشفافية تذوقها لجماليات الأشياء والإيقاعات، وانخراطها في حركة الأداء والإيقاعات انخراطاً كليّاً وشاملاً واندماجياً أن تشعرنا وتحسسنا ماذا تسمع، وما الذي يميل بها طرباً حَدَّ الخدر والذوبان وغيبوبة الغبطة والمتعة فائقة العذوبة، وما الذي يثير تلك الأذن حقيقةً، تلك هي أذن المستمع العربي والتي لا يمكن تجاوزها أو إلغاؤها عندما ينفرد الصوت لديها بالغناء، وتنفرد هي بالسَّماع.

إذاً فالصوت ينفرد بالأداء والغناء، وأجمل الشعر غناء، والأذن المتذوقة تنفرد بالسَّماع، والصَّدى يتبعهما بالتَّرداد، وفي كل هذا طلاوة وعذوبة، وسيظل الصوت هو الأقوى، إذا ما امتلك زمام الأحاسيس، وتظل الومضة الشعرية فوق كل كلام عندما تتجاوز الزمان والمكان، وتحلق بالخيال أعلى

فأعلى حتــى تصبح خــارج كينونة، الحياة والأشياء، وفوق الريح التي تبثها في ملكوت فضــاءات بلا نهايات، وسماوات بلا حدود، وتخترق الواقع إلى ضمــير الوجدان، وذاك الغيب القصيّ المسكون بالينابيع والدهشة:

هذي الرُّبى كم ضاق في فضاؤها
مـالي عـلى جنباتها أتَعَثَّـرُ
شَبُّ الحصى فيها ودون زحامه
دربٌ يـغـيـبُ وآخــر يـتـكسَّرُ
وملاعبي وَمَجَـرُّ أذيـالي بها
بَعُدَتْ،فما ترقى إليها الأنسُرُ!![٦]

هي تلك الينابيــع والصياغات الشعرية المتدفقــة التي نبحث عنها، أيَّةُ عذوبة، وأية موسيقــى صادحة!!؟ إنه جــزء من حقيقة الشعــر، وكينونته الحَقَّــة، والهمس الموجع الحزين الآسر، بإيقاعه وشفافيته، بومضته المدهشة والخاطفة التي تغيب وتذوب بعيداً في الوجــدان الأشياء، ويقــوم تأثيرها على مُتون الجماليات والإيقاعات والأطر الفنية التي أتت على الشكل والمضمون فأعطتهما زخــم الشعر الأصيل، وقــوة دفقة الحداثة والمعاصرة بكل عذوبــة التجليات. إن أنغام الشعــر التي تحفظهــا الذاكــرة، ويرددها الوجدان، هي الأنغام التي تؤكد أنها الصوت الأعــذب في السَّمع، والأبقــى في الذاكرة، والأروع في استلهــام الجماليات من تزاحم الصــور الجميلة في الخيــال، وهي الباقية ترداداً في شفاه لا تغيب عنها في الزمان:

عينان زرقاوان ينعسُ فيهما لونُ الغدير
أرنو فينسابُ الخيالُ وينصتُ القلبُ الكسير
وأغيب في نغم يذوب وفي غمائم من عبير
بيضاء مكسال التلوّي تستفيق على خرير
ناءٍ يموت وقد تثاءب كوكب الليل الأخير
يمضي على مَهْلٍ، وأسمعُ همستينِ وأستدير
فأذوب في عينينِ ينعسُ فيهما لونُ الغدير[٧]

كان اختيار النصين السابقين لعمر أبي ريشة، وبـدر شاكر السيّاب اختيــاراً مبنياً علــى يقين الجماليــات وعذوبــة وشفافية نصين ينتميان للحداثة الشعرية التي يطلبها القارئ العربــي، وينتميان أيضــاً للأصالة التي قــام عليها شعر العــرب هرماً شامخاً في الأجيال، والنصــان في الأساس يقومان علــى دعائم جماليات وتركيبة مشتركة رغم كونهما: أحدهما ينتمي إلى المدرسة التراثية المحافظــة علــى المعيار ومقومــات الشعر، والآخر ينتمــي ومؤسس بدايــات الحداثة

الشعرية العربية المعاصرة، لكن الشاعرين أعطيا القارئ نموذجين من الشعر الأصيل والحديث المعاصر، يكاد يقيناً وحقيقة هو المطلوب فعلاً لاستنهاض ساحة الشعر الحيوية والحياة من جديد. هما نموذجان من الشعرية المُنتقاة والمختارة، لما يمثلانه من أصالة ومعاصرة ترتقيان بالنبض السماعي والوجداني لما يطلب ويشتهي ويريد، ولما يحملانه من أنساق فذة في التراكيب والمفردات وجذالة الألفاظ والتعابير، ومتانة الصياغة الشعرية. بما يؤهل لأن يكونا النموذجين الأمثل لاختيار الذائقة لشعر أصيل معاصر بمفهومهما الحيوي والمطلق. نحن أمام مدلولات غاية في العذوبة، وأسلوب غاية في الرقة، وموسيقى تمثل وجه الشعر الأجمل، وعمقه الأعذب. نحن أمام شاعرين ونصين ضمن التزام مطلق بالأصالة والجمال والمعاصرة بأحدث تقنيات الأصالة والحداثة بمفهومهما الإبداعي المطلوب، والذي يمثل غاية الغايات لما يتطلبه الموقف الشعري الراهن إن أي نص شعري يتم تجريده من موسيقاه، ومن معايير قام عليها، ومن بنية قاعدية التزم بفحواها عبر الحقب المتعاقبة، مع مراعاة التجديد وفق تطور الحياة ومتطلباتها، ماذا يمكن أن نطلق عليه بعد ذلك!!؟ وقد خلا من كل مضمون، ونأى عنه شكل الشعر، وطعمه ونكهته!!؟ لقد تعودنا في النص الشعري التراثي إيقاعاً وموسيقى يكوّنان جزأين مهمين في التركيبة الفنية لذلك الشعر، إلى جانب ضوابط التفعيلات والبحور وما يتبعهما من مُلحقات. كان الإيقاع يمثل التفعيلة، والموسيقى تمثل النغمة في البيت، وهكذا سائر أبيات القصيدة التي كانت تعتمد على وحدة البيت والإيقاع الداخلي والخارجيّ، في الفترة الراهنة من تطور شكل ومضمون القصيدة العربية. بدأ الشعر الحديث يشكل أحد قطبي الشعر العربي المعاصر، تميزت الخاصية الأولى فيه بالخروج عن إطار وشكل القصيدة العمودية، والتمرد على الشكل الصوتي الرتيب والتفعيلات، والذهاب بعيداً خارج إطار التاريخي في الشعر إلى استقلالية راهنة شكلت نوعاً من تثوير القصيدة المعاصرة، واستحداث معادلات جديدة في الشعر، كان أعمق تلك الاستحداثات

ما قام بـه الشعراء العـرب المتأثرون حتى العظـم بالقصيدة الغربية من قلب المفاهيم والموازيـن كافة لمحاولة خلق منهج جديد في مسلك القصيدة يواكب ويوازي التطور الذي حصل في ميدان الشعر العالمي. لكن الشيء الذي بقي مُحافظـاً عليه في المرحلة الأولى من بـزوغ القصيدة الحديثة هما الموسيقى، وضوابط التفعيلات في القصيدة الواحدة مع ملاحظة انفلات التفعيلات وحصرها بعدد محدد في البيت الواحد إلى أبعادها المفتوحة والمطلقـة.. وهـذا مالاحظنـاه في المقطع الشعريّ من قصيـدة: عينان زرقاوان لبدر شاكر السياب، حيـث أخرجنا فيها السياب مـن رتابة التفعيـلات ومحدوديتها ومن مألوف بيـت الشعر إلى النص المفتوح، لكنه حافظ على نغم وإيقاع وموسيقى القصيدة، مـع توتر أكثر حيوية نتيجة الحركة النفسية الداخلية للشاعر الحديث.

في نص بـدر شاكـر السيـاب: عينان زرقاوان سنلمس تلك المتغيرات التي حصلت في القصيـدة العربيـة، والحركـة النفسية والإيقاعية عنـد الشاعـر الحديث، وتلك التوتـرات الحيويـة التي أغنـت القصيدة بمدلولاتها الجديـدة الحادة والحارة في آن معاً.

عيناك.. أم غاب ينام على وسائدَ من ظلالْ؟!!
ساجٍ تلثّم بالسُّكون فلا حفيف ولا انثيالْ
إلاّ صدىً واهٍ يسيلُ على قياثرَ في الخيالْ
إني أحسُّ الذكرياتِ يلفُّها ظلُّ ابتهالْ
في مُقلتيك مدىً تذوب عليه أحلامٌ طوالْ
وغفا الزمانُ.. فلا صباحَ، ولامساءَ، ولازوالْ!!؟
إني أضيعُ مع الضبابِ سوى بقايا من سؤالْ:
عيناك.. أم غاب ينامُ على وسائد من ظلال[٨]!!؟

تلك هي قصيدة: عينـان زرقاوان لبدر شاكـر السيـاب في مقطعهـا الأخير، وقد كتبت القصيدة بتاريـخ ١٩٤٨/١/٦م، أي في البدايـات الأولى لانبثـاق حركة الشعر الحديث، ومع ذلك فالقصيدة في صياغتها ولونها ميالة لمدلولات شعرنا العربي التّراثي مـن ناحية، ومـن ناحية أخـرى فهي كما ذكرنا من بدايـات الشعر المعاصر بخروجه في إبداعه عن نمطية الكلاسيكي الخطابي والتقليدي.. هي زاخرة بالصور، والإيحاءات التي يبثهـا الخيال والومضـات الإبداعية فيهـا ذات جمالية وشفافية وموسيقى أشبه ما تكون بالهمس الصوتي عند السَّحر ذلك

الذي يعادل التسبيـــح، أو الترنيمة الممتعة. وهنـــا تم استحـــداث حركـــة التفاعـــلات الجديدة خارج إطار نمطية الصدر والعجز والتي بقيت سائدة لقـــرون عديدة، ولم تعد هناك وحدة البيـــت ووحدة القصيدة حيث أدخل نظـــام المقطع على القصيدة الحديثة ونظـــام تعدد القـــوافي والنهايات، وصار كل مقطع يشكل فاصلاً في نسيجه العام تربطه علاقـــة المضمون والشـــكل وحركة التفعيلة الواحـــدة أو المتعـــددة في سيـــاق القصيدة كلهـــا.. قصيدة السياب جـــاءت على حركة التفعليـــة متفاعلن من البحـــر الكامل. لقد انفتحـــت مـــدارك الشاعـــر الحديث على معطيات جديدة، وترجمات شعرية لشعراء عالميـــين من أقطار العـــالم كافة، وتفاعل مع تلـــك المعطيات فأخذ منهـــا وبادلها بعطائه الشعري، ولكن في الأحوال كافة بقي الشاعر العربـــي صـــوت أمته، وتجذر انتمـــاؤه لها، ولقضاياهـــا المصيرية والحاسمة، لذا أيضاً ظهر في الشعـــر العربي الحديث لدينا ذلك العامل النفسي الذي لعب دوراً مهماً وحازماً في قصيدة أيضاً تخضـــع للعوامل النفسية الضاغطة ذاتها التي مرَّ بها الشارع والواقع

العربـــي في القرن الماضـــي وبدايات القرن الحالي، فشعرنا القديم وخاصة ذاك الشعر الذي انبثق من هـــدوء الصحراء وسكينتها وصمتها المجهول جاء أيضاً بصبغته الهادئة والمشمولـــة بالسكون الصحـــراوي العميق، بينما شعرنا الراهـــن شعر ثائر، مضطرب، صاخـــب، هـــادر، بسبـــب الملابســـات التي أنتجته، والظـــروف والعوامل النفسية التي عاشهـــا الشعراء الذين تحيط بهم إشكالات الحياة المعقدة والمتأزمة على الدوام فجاءت أشعارهـــم أيضـــاً تحمـــل دلالات الظروف والمناخات المحيطة، مع تفجر كينونة إبداع جديدة من حصيلتهـــا ذاك التصادم الحار والحاد الإيجابي أحياناً والسلبـــي أحياناً القائم بين مدارس الشعر الراهن كافة.

إذاً فشاعر كالسياب وأمل دنقل ومحمود درويـــش ويوسف الخطيب وسليمان العيسى وأسماء أخـــرى أيضاً كبلند الحيدري وعبد الوهاب البياتـــي وآخرين. هي أسماء أغنت الساحـــة الشعريـــة العربية بتلـــك المساحة الواسعـــة التـــي صاغتها شعـــراً متنقلاً بين الأصالة والمعاصرة بحيوية وديمومة خلاقة- فالشعـــر حتى في تطوره الراهن كان ومازال

يستقـي وينهل من ينابيـع الشعر الحقيقي والأصيل، أما صياغات الركام والزبد العابر فسينتهي وتأخذهُ عاصفة إلى تلك النهايات المحتمة. الشعراء المبدعون الحاضرون دائماً في وجدان الحيـاة والأجيال يمثلون ظاهرة صحية للغاية مـن حيث قدرتهم على إبداع شعـر يجمـع الأصالة والمعاصـرة في أعلى مناخ لهما في ملكوت الشعر الجميل، الشعر بشكليه القديم والحديث، ومحاولة ارتقائهم بالشعر العربي إلى مستوى الحاضر وطقوسه وخصوصياته المعقدة، والإنساني الأشمل. هم لم يحاولوا الانسلاخ عن ماضي الأمة وتراثها الإبداعي العظيم، لكنهم بالمقابل رأوا أنه من الضروري جـداً أن تواكب الحركة الشعرية العربية حركـة الشعر الإنساني، وتثوير تلك الحركة لتلائم تلك المستجدات المذهلة التي سحبت ظلالها على ميادين الحياة عموماً، وميـدان الفكر والثقافة بشكل خاص ضمن أفـكار وأنسـاق فـذة تناسـب روح العصر ومعطياتـه، وتلائم المرحلـة الراهنة والتي تمثل مناخـات وانبثاقات جديـدة مغايرة تماماً لما كان سائداً من قبل، ومتقدمة جداً على ماضٍ بـات محفوظاً في ذاكرة التاريخ، ورفوف المكتبـات التراثية والأكاديمية. لقد كانـت النقلة نقلـة نوعيـة ومدهشة حقاً منذ مطلـع الستينات، ومـا تلاها، عندما بـدأت رياح الرفض والتغييـر تغذي عملية انفـلات الحداثـة من أطـر القيـد التي سيجتها بسياج الأسر زمنـاً طويلاً، وتعويم حركة فوضى حداثويـة تكون البديل لتراث أصبح في حكم المخـزون تراثياً للدراسات الأكاديمية، وطلاب العلم والدراسات العليا.

في هـذه المرحلة تحررت القصيدة من إرثها أولاً، ومن نمطيتهـا ثانياً، ومن رتابة البيت والتفعيـلات والموسيقـى، واختلط الحابل بالنابل، وضاع الخط الفاصل كما ذكرنا بين الشعر والمسميات الكثـيرة الملحقة به مثل: شعـر التفعيلة، القصيـدة الومضة، الشعر المنثـور، النصـ الشعري، وقصيـدة النثر، وأمام هـذه الظاهرة الخطـيرة جداً وقف متراس الشعـراء المبدعـين الحقيقيين في وجه الطغيان العبثي الفوضوي الاستهلاكي، يدافعـون عن شعر الأمـة الأصيل، ويثبتون بشعرهـم وقصائدهـم الرائعـة أنهـم في المواجهـة هُمُ الباقـون في ساحـة الشعر، وهـم السائرون بالشعر العربـي إلى مبتغاهُ

وعُــلاه، وبالقصيدة المعاصــرة إلى أصولها وجذورهــا وإلى المعاصرة أيضــاً بمفهومها الحيوي الفذ والفعَّال، وهذا ما كان يحصل فعلاً فالذين غالــوا سابقاً في رفض شعرنا وتراثــا والانتماء لمدارســ ومذاهب الشعر الغربي بدأت أصواتهم تختفي وتذوب حتى في وجداناتهــم أيضاً، وعــادوا يكتبون شعر هذه الأمة من جديد، الشعر الحقيقي الذي امتلك أيضاً مفاتيــح الحداثة بكل أبعادها وأقانيمهــا ودلالاتها، وكذلــك رموزها التي تمنحهــا غُلالة الحداثة والمعاصرة، والسبب الأقــوى الذي سيــؤدي يقينــاً وحقيقةً إلى عودة العافية والبهــاء لشعر العرب الأصيل شعراء مبدعون أبدعــوا في مجالات الشعر كافة، أبدعوا أصالةً، وأبدعوا معاصرةً حيث استطاعــوا بمخزونهــم الثقــافي والخلفية الفكريــة الرائعة أن يقفوا في وجه التيارات الهشَّة، التيارات التي اعتقدت أنها امتلكت مفاتيح الحكمــة والشعر، بينمــا في قرارة نفسهــا تدرك تماماً أيــن موقعها في ساحة الشعر، بــل أين موقعها في وجــدان الفكر العربيّ، ووجدان الأمة!!؟ القصيدة الجميلة لا تغيب، ولا تخلو منها ساحة الغناء والهديل المُحبب، كم هي رائعة تلك المعاناة التي تفرز شعراء حملوا هَمَّ أمتهم وقضاياها، وسكبوا ما أبدعته خيالاتهم الفذة شعراً يحمل نشوة المجد والكبرياء.

إذا ملكوا الدنيا على الحُرّ عُنوةً
ففي نفسه دنيا هي العزُّ والكبرُ
وإن حجبوا عن عينه الكونَ ضاحكاً
أضاء له كونٌ بعيدٌ هو الفكرُ
فليلتهُ صبحٌ، وعسرته غنىً
وأحزانه نُعمى، وآهاتهُ شِعْرْ
أُطلُّ على الدنيا عزيزاً أضمني
إليه ظلامُ السجن أم ضمني القبرْ
وما حاجتي للأفق ضحيان مُشرقاً
ونفسي الضحى والأفقُ والشمس والبدرُ
وما حاجتي للكائنات بأسرها
وفي نفسي الدنيا، وفي نفسي الدهرُ
ونفسي لو أن الحجرَ مَسَّ إباءَها
على بشرها الرَّيان لاحترق الحجرُ[1]

أمــام هذا الفيضــ الملحمــي، وجزالة الألفاظ والصور، وبهاء الجماليات، وروعة التدفق الشعري نقــف على ضفاف الغبطة والمتعة في حالة اندهاش، واستمتاع وجداني حار بمنطق الشعر الأصيــل والمعاصر معاً،

كمـا نقف على ضفاف مـن الحزن الموجع، ونحن نرى الانسحاقات المدمرة التي تصيب أعمـاق بعضـ الشعراء المبدعـين تقذفهم خارج الشعر والحياة، فيقابلونها بشعر أشبه بالصدمـة رداً على تحديها لهـم، وسطوة قسوتها منهـم.. من أولئك الشعراء الشاعر خليـل نعيمي حيـث نقارن بـين قصيدته، والقصيـدة الملحمية لبـدوي الجبل والتي مرت الآن بين أيدينا، فنرى أن قصائد بدوي الجبل حولت الأحـداث والمعاناة لصالحها فعلت على الأحداث والمعاناة، بينما قصائد خليل نعيمي تقع كسيرة عابثة رافضة مبهمة تحت قيد الخطب والمعاناة، وتلك نماذج من قصائد نعيمي تدل علـى مدى التصادمية بينـه وبين الشعر والحيـاة في ديوانه الذي يحمـل عنوان: صور مـن ردود الفعل لأحد أفراد العالم الثالـث، ونحن نرى من مطولة العنوان ذاك التهكم الحاد من فرد مسحوق لعالم أشد انسحاقاً وقهراً والمسمى مجازاً أو تجاوزاً بالعالم الثالث وتلك النماذج من ذاك الشعر المقهـور الموجع، الشعر المنحرف عن جـادة الشعر بفعل الفقـر والقهر، وانكسار الـذات أمـام الـذات؛ وذاك أبشـع أنواع الانكسار:

قصيدة أولى: هذيان:

قتلتُ نفسي مرتين
وعندما أفقت
وجدت عند قدمي
الناس كالكلاب

(ص٢٦ من الديوان المذكور)

قصيدة ثانية: أنا:

إبهام
وزيف
وضياع
وشرود
وانتباه
وانفكاك
وعلاقات وثيقة

(ص٢٩ من الديوان المذكور)

قصيدة ثالثة: إخلاص:

فَصَّلوا
من الأعلام
تنانيرَ للنساء

(ص٢٥ من الديوان المذكور)

قصيدة رابعة: إخلاص آخر:

وفي الساحات
نصبوا
تماثيل للشهداء

(ص٣٦ من الديوان المذكور)

قصيدة خامسة: ثباتْ:

لاثبات

(ص٤٨ من الديوان المذكور)

قصيدة سادسة: وهم:

بلا ظل تستريحُ الريح

والموتى

وتبقى الأرضُ كالصّابونْ

(ص٥٥ من الديوان المذكور)[١٠]

هي ردود فعل حقيقة جاءت صدمة للشعر والحياة من أحد أفراد العالم الثالث أحسَّ في لحظة الهزيمة المنكرة أنه يجب أن يردَّ الصَّاع صاعين للشعر والحياة والعالم المسمى تجاوزاً: العالم الثالث، وفي حقيقته يكاد يكون عالم الجحيم السفلي. ولكن من وجهة النظر المنطقية أن قوة الذات الإنسانية فوق كيد وقيد الحياة والأحداث، فما بالك بالشعر الذي يمثل منطق المجد والسمو والكبرياء، فإنه لا يرضى مطلقاً أن يكون رهين المذلة والانكسار، لذا يظل شموخه ودندناته المحببة فوق كل المحن الغاشمة التي تريد إقصاءَهُ عن معقله الأعلى الحصين.

إننا من خلال رؤية فكرية شاملة ومتفائلة نؤمن إيماناً كاملاً بأن أصالة الشعر باقية، ومعاصرته وحداثته قائمة، ما بقي فقه الشعر قائماً على ركائز ودعامات تتمثل في شعراء الصفوة المبدعين المتواجدين فوق صهوة الشعر في كل مكان وزمان. من الشعراء الذين أبدعوا في الكشف عن هويتهم الوطنية، وانتمائهم الفذّ لجغرافية الوطن حتى لو كانت حفنة من الرمل والقيظ والنخل، الشاعر عبد الله الصيخان في قصيدته: «هواجس في طقس الوطن» حيث يُعيد الشاعر للقصيدة ألقها الممتع، ووهج الدّلالات المشعة كوهج الرمال المشعة تحت عين شمس الرمال الحارقة. هواجس في طقس الوطن تجمع في كنفها صيغتي الأصالة والمعاصرة بمفهومهما الحي الخلاق المشترك، من خلال عمق واعٍ، ومعاناة حادة كحدة شواظ لهيب البوادي الموجع الحارق.. هو ذا صوت الصحراء يلتقط لهاث الرمّل مع رطوبة النخل ليشكل منهما عذوبة شعر يشكل حقيقةً صوت الصحراء القادم من سكونها ومجهولها الأبدي، ساخناً كشمسها، ولكنه نديّ ورطب كنسيم نخيلها، ومليء بنكهة العرار والخزامى والشعر في بدء النشيد يقول الصيخان:

قد جئتُ معتذراً ما في فمي خبرٌ
رجلايَ أتعبهما التّرحالُ والسفرُ

فالتّرحال والسفر مدلولان حسيان حوّلهما الشاعر إلى مدلولين معنويين نتحسَّس من خلالهما غربة الوطن، وغربة الأمة، وغربة الشاعر عن عالم لا يمتّ لنا بصلة، وواقع حزين لا يعنينا من قريب أو بعيد، ومجهول لا يخصنا أبداً، فغربة الشاعر غربة جماعية لا غربة فردية، ندخل في سياق الأشخاص والأشياء حتى تلك المعنويات الداخلية والنفسية لشتات الروح، وشتات الحياة المبعثر بين القهر والصمت والفاجعة.

يتابع الشاعر الصيخان رسم تلك الخاصية بجغرافية الوطن العربي لوحةً تنطق بالتفاصيل الكاشفة لتلك اللوحة والخاصية والجغرافية:

ملّت يدايَ تباريحَ الأسى ووعت
عيناي قاتلها.. ما خانها بصرُ
إنْ جئتُ يا وطني هل فيكَ مُتَّسَعٌ
كي نستريحَ ويهمي فوقنا مطرُ
وهل لصدركَ أن يحنو فيمنحني
وسادةَ حُلْما في قيظهِ شجرُ[11]

يقول الدكتور سعد البازعي في مقالته المنشورة في التوباد بعنوان: جغرافية الوعي في الشعر السعودي المعاصر، وهي مقالة تتخذ منحيين في دراستها: المنحى الأول خاص بقصيدة الصيخان، والمنحى الثاني متعلق بالقصيدة السعودية المعاصرة. يقول د. البازعي: إن ما تتأمله القصيدة هو خيط متصل من ظروف المعيشة والوعي. هذا الخيط يبتدئ بحقائق البيئة الجغرافية، وينتهي بإشكالات مجتمعية تتداخل تداخلاً رمزياً بتلك الحقائق، أي إنّ تلك الحقائق تعود في النهاية لتوظف كأدوات توصيل الوعي والمعاناة. هذا الكلام يكشف ذاك الملمح الذي تقوم عليه القصيدة في جزء من هذا الوطن.. القصيدة ابتدأت بالنمط الكلاسي واتخذت طريقها لحركة التفعيلات المفتوحة.. إمكانية الشاعر العربي لو صمم لأبدعت في أشكال الشعر كافة:

تعبت رملة في «النفود» فقلت لَكْ
القلبُ متكاً والغمامُ
فَلَكْ
فاستديري به
ثم حطي على جبهتي

أنا واقف لمجيئك..
أعرفُ..
بعد الغبارِ تغني السَّماءُ لنا
أغنية
تصبُّ لنا الماءَ عطش الكأس
وقتئذ مطر أشعلكَ[١٢]

نجــح الشاعر الصيخــان برسم لوحات موحيــة معــبرة لجغرافية الرمــل والقيظ في عالم الصحراء الممتــد بمجهوله السّاكن والأزلي. صور تدفقت بعذوبة وحرارة وألوان تعكــس حياةَ جاهــد الإنســان أن يُروضها ويستأنسهــا حتَّى أشعلهــا بالنخيل والشعر والتعــب المضني الذي صاغهــا كي تتوافق ومتطلبات العيشــ والاستمرارية. وقد نجح الفكــر المبدع في أن يُروضــ المستحيل، وأن يترك للأجيــال أشياء تزهو بهــا وتفخر.. أشياء لوَّنت حياتنا بالشفافية والجماليات، وقذفت في خريطة الكون الإنساني نوعاً من الإبداع والعطــاء سيظل قائماً في ديمومته، واستمراريته وعذوبته ما بقيت الحياة تنبض بالحياة.

يبقى الشاعــر ذاك الفنان الملهم، الذي يشتغــل على القصيدة حدثاً وخيالاً، وينسج رعشة القلب والوجــدان إبداعاً حتى يكون الشعــر الخالص الجميل الــذي يملأ سمع الزمان بالشهيات من الكلام البهي الشفيف.. سعد الحميديــن يكتب عن شاعــر الفكرة والصــورة في قصيدته المنشورة بالفيصل / العدد ١٩٨ حزيران/يونيو ١٩٩٣م/ فيقول: **هو شاعر نسج الزهور، وشيَّد الكلمات.. صَوَّرْ وبقلبه حبلت همومُك يا حياةُ.. وما تحجَّر حفر الحقيقة في القلوب بريشة القلم المطهر رفقاً بــه.. أوصيك بالفنان رفقاً لو تهوَّر وطبيعة الفنان في كل المواطن لا تؤطر**

نجد في شعرنا العربي متعة التنقل بين جماليات الصور، ورشاقة الأسلوب، وجزالة الألفاظ/ حتى تلك الإيحاءات في دلالات الحروف ومخارجهــا، ومواقعها في السياق الشعري، حيويــة حركتها وتلفظها في سياق الشطرة والمقطع وضمن القصيدة مجتمعة، ثم الخيال الذي يلعب الدور الأهم في نسيج القصيــدة، ما يدفعنا بقــوة. إلى القول: إن القصيــدة العربيــة باقية ضمــن توازنات الجمال والصياغــة والإبداع قائمة في عالم الشعر الوطني والإنساني بلا غياب.

في قصيــدة الفحمــة والماســة استطاع

الشاعر صالح هواري بكل ما امتلك من حس وذائقة شعرية عالية وخيال أخاذ متألق أن يحول العناصر الكيميائية المادية البحتة إلى عناصر جمالية خالصة الصفاء والنقاء بتوازن مدهش بين مدلول الحس الشعري، ومدلول الحس المادي بمدلولات أخرى تجمع هذا وذاك في قصيدة العناصر المتوحدة في الذوات المحسوسة والمعنويات الوجدانية الخلاقة:

قل لمن جارَ على الإنسان بالمالِ وساسَهْ
يا أميراً دبَّجَ الفيروز بالوهم لباسَهْ
أنتَ من أنتَ سوى إنسانِ ذل وتعاسَهْ
أنكر الطينَ له أصلاً فعاداهُ وداسَهْ
لست أخشاكَ أنا فاشْدُدْ على القصر الحراسَهْ
أنا فلاح عريق أنضج الله غراسَهْ
منجلي الصابر في الشمس يغني في حماسَهْ
كل غصن شامخ يسطيع أن يحطم راسَهْ
إن قسا العودُ عناداً لا تخف فيهِ يباسَهْ
لا تقل عنه عظيم شمت بالوهم قياسَهْ
فإذا ما شئت أن تكشف في النور التباسَهْ
انبشِ الإنسانَ من أغواره تعرفْ أساسَهْ
تلدُ الماسةُ فحمةْ.. تلدُ الفحمةُ ماسَهْ[12]

صالح هواري أعطانا الصورة المشرقة للشعر الأصيل والمعاصر معاً. ما أكثر شعراء الوطن المبدعين.. إنهم يشرقون دائماً في اللحظات الأشد قتامة وعتمة، ويبدعون شعراً يظل يتردد في الزمان بلا غياب. هموم الشعر العربي تتجلي بانجلاء الركامات والهامشيات والأصوات التي غالت في غربتها وفرنجتها وانحيازها لكل شيء إلا الوطن والأمة والشعر العربي. في النهاية تخرج من الرماد جذوة الشعر، ويصعد عالياً ذاك الصوت الذي غنى المجد والشعر والكبرياء بهمسه الحزين، وصداه الموجع الأزلي.

الهوامش

١. كتاب فقه اللغة وخصائص العربية للأستاذ محمد المبارك- الصادر عن دار الفكر الحديث، بيروت، طبعة ثانية، عام ١٩٦٤، ص ١٤.
٢. تاريخ الشعر العربي، لنجيب محمد البهبيتي، صادر عن دار الكتاب العربي، بيروت، طبعة ثالثة، عام ١٩٦٧م، ص/هـ.
٣. المصدر السابق ذاته، ص/هـ.

٤. مجلة الفكر المعاصر المصرية، العدد ٢٦ لعام ١٩٦٧م، ص٩، من مقال للدكتور زكي نجيب محمود/ نحن وقضايا الفكر في عصرنا.

٥. المصدر السابق نفسه.

٦. ديوان عمر أبو ريشة، طبعة بيروت، دار العودة ١٩٧١م، من قصيدة/ عناد، ص١٨٤.

٧. ديوان بدر شاكر السياب، طبعة بيروت، دار العودة ١٩٧١م، من قصيدة: عينان زرقاوان، ص٦٣.

٨. المصدر السابق نفسه، ص٦٤.

٩. ديوان بدوي الجبل، طبعة دار العودة، بيروت ط١، من قصيدة، الإباء والكبرياء، ص١٤.

١٠. ديوان: صور من ردود الفعل لأحد أفراد العالم الثالث، د. خليل نعيمي، صدر بدمشق عام ١٩٦٨م.

١١. جغرافية الوعي في الشعر السعودي المعاصر، د. سعد بن عبد الرحمن البازعي، مجلة التوباد، المجلد الأول، العدد الأول، سبتمبر ١٩٨٧م/ ص١٦-١٨.

١٢. ديوان صالح هواري: الدم يورق زيتوناً، صادر عن اتحاد الكتّاب العرب بدمشق، عام ١٩٧٣م، قصيدة/ الفحمة والماسة، ص١٠٩.



الدراسات والبحوث



جولة في عالم المرأة

أحمد عمران الزاوي ٭

أبدع الله الكون فإذا هو حسن جداً. أمر الماء فانحسر إلى البحار وكانت اليابسة وفصل الظلمة عن النور فكان الليل والنهار وخلق السماء والشمس والقمر والنجوم.

وفي اليوم السادس قبض قبضة من الصلصال ونفخ فيها نسمة الحياة وقال أنت آدم لأنك من الأديم.. اسكن في عدن ولتكن لك القوة والحكمة. ولكن آدم يسيطر عليه هاجس مجهول قريب من القلب بعيد عن الإدراك.. إنه عطش في اللسان ودفء في العروق.

٭ أديب وناقد سوري

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

علم العليم بما يروي عطش آدم فألقى عليه سباتاً وانتزع واحداً من أضلاعه وبنى من ذلك الضلع حوّاء وقال:

قم يا آدم فقد كملت لك السعادة: القوة- والحكمة- والمرأة.

حواء عظم من عظامـك سميتها امرأة لأنهـا مـن امرئ أخـذت امكثـا في الجنة وتناولا ما شئتما مـن أثمارها ولكن شجرة المعرفة ينبغي أن تظلا بعيدين عنها لأنك يا آ دم يوم تأكل منها موتاً تموت..

ولكن الحية:

أسـرّت إلى حـواء أن في شجرة المعرفة صنوفاً من اللذة لا تنتهي.

وأن الله حرمها على حواء وزوجها كيلا يتساويا معه في معرفة الخير والشر فتأثرت حـواء بهذا الإغـراء وأكلـت وأطعمت آدم فغضب الله وقال للحية:

ملعونـة أنت مـن جميـع البهائم على بطنك تسعـين وتراباً تأكلـين وأضع عداوة بينك وبـين الإنسان أنت تلدغين عقبه وهو يسحق رأسك بقدمه.

وقال للمرأة بـالآلام تحبلين وبالأوجاع تلديـن يكـثر اشتياقك لزوجـك وتكون له عليك السيادة.

وقال لآدم: ملعونة الأرض بسببك بعرق جبينك تأكل خبزاً حتى تعود إلى الأرض التي أخذت منها لأنك تراب وإلى تراب تعود.

قصـة الخلق هذه التـي اقتبسناها من التوراة اقتباساً[1] كان لها أثر عميق في حياة الشعـوب التي انتشر فيهـا الفكر اليهودي حيـث استقـر في عقائد تلـك الشعوب أن الأرض لعنت بسبب المرأة وأننا لولا خطيئة حواء لما طردنا من الجنان.

كما استقر في العقائـد أيضاً أن سيادة الرجـل على المرأة مـن الأوامر الأولى التي صدرت من الله وأن الله -منذ الأزل- أوكل إلى الرجل إدارة وقيادة النشاط الاقتصادي والاجتماعـي. لأنـه يجنـي الخبـز بعرق جبينه.

ومع أن السيـد المسيح ساوى بين الذكر والأنثى والسيـد والعبد واليهودي واليوناني وأكد: أن الجميع واحد في الله.

فـإن قصـة الخليقة ظلـت حاضرة في الأذهـان وظلت بمقتضاها المـرأة مخلوقة ثانويـاً مسئولاً عن حياتنـا البائسة في هذه الدنيا حتى الذيـن كانوا قريبين من الكلمة اعتقدوا هذا الاعتقاد.

ففي رسالته إلى أفسـس توجه الرسول بولس إلى النساء بقوله:

«أيتهـا النسـاء اخضعـن لرجالكـن خضوعكـن للـرب لأن الرجل رأس المرأة كما أن المسيح رأس الكنيسة فكما تخضع

الكنيسة للمسيح كذلك النساء لرجالهن في كل شيء».(أفسس-٥/٢٢-٢٣)

وفي رسالته إلى تيموثاوس قال:

«لتتعلم المرأة بسكوت في كل خضوع ولكن لست آذن للمرأة أن تعلم ولا تتسلط على الرجل بل تكون في سكوت لأن آدم جبل أولاً ثم حواء وآدم لم يغوَ لكن المرأة أغويت فحصلت في التعدي».

(تيموثاوس الأولى-٢/١٢-١٣-١٤)

وفي كورنثوس:

«الزواج شهوة الجسد والجسد لا يشتهي غير ضد ما تشتهيه الروح والذي يحترق بالجسد ويترفع عن علاقة اللحم والدم وهب نفسه لله.

لذلك حض الأرامل والعذارى وغير المتزوجين على أن ينفروا من الزواج إن استطاعوا ففي العزوبة يكمن الخير العميم».

(كورنثوس)

وهكذا أصيبت المرأة في الصميم فبدت غاوية منذ الأزل مخادعة فيما بعد يجب الابتعاد عنها بقدر الإمكان.

حتى أوائل النهضة الأوروبية كانت أصنافاً أربعة:

- إما ربة بيت أرستقراطية.
- وإما ربة بيت متقشفة.
- وإما امرأة تتعاطى التنجيم.
- وإما تابعة للرجل مثل متاع من أمتعته.

- فسيدة القصر بعد انشغال الأمير عنها بأطماعه انصرفت إلى الشعر والموسيقى وقصص الفرسان.

- وتلك التي لم يكن لها قصر ولم تحظ باهتمام الفارس نذرت العفة وارتدت مسوح الطاعة وانزوت تتعفّن في السواد وتتناول العقاقير لكي تقتل الشيطان في جسدها.

- وأما التي كانت تتعاطى التنجيم وتدعي الإلهام فقد كانت تحرق في الساحة العامة حتى تكون عبرة لغيرها.

هكذا: أحرقت جاندارك.

وخمسمائة امرأة في جنيف.

وتسعمئة امرأة في وورتسبرغ.

وكانت آخر امرأة أحرقت في أميركا بعام ١٦٦٢.

وفي انكلترا بعام ١٧١٢.

وفي ألمانيا بعام ١٨٢٣.

قلنا:

هذا الوضع المأساوي رافق المرأة في الشعوب التي انتشر فيها الفكر التوراتي أما في عهود ما قبل التوراة أو في الشعوب التي لم يدخل إليها كتاب فقد كان الاختلاف يدعو إلى الدهشة.[٢]

- ففي مصر تبوأت المرأة مركزاً عظيماً وكانت الأمومة عنصراً من عناصر الدين حتى لقد عبدت «ايزيس» مثلما عبد زوجها «أوزيرس».

- وفي بابل كان لها من قوانين حمورابي ما للرجل من الحجم في الحقوق والواجبات فكان منهن «القاضيات» و«الحاكمات» و«الشاهدات» وكان لها حق الوصاية على القاصرين كما أن لها الحق في الاستيلاء على تركة الزوج.

- وفي العصور الرومانية المتأخرة لمعت أسماء نساء كثيرات في قيادة المجتمع مما دفع بأعضاء التريبيون إلى وضع قانون «كاتو» الشهير في سنة ٢١٥ ق. م الذي عالج كيفية الوقوف في وجه المطامع الاجتماعية النسائية.

- وفي أقصى الجنوب العربي كان السبئيون يعبدون «بلقيس» ويسجدون لها مع الشمس.(٢)

- أما في الشمال فقد هزت «زنوبيا» عرش غاليا نوس وأرعبت سابور. ودقت أبواب روما وامتدت إمبراطوريتها فيما بين المتوسط ودجلة والفرات والنيل وأقاصي آسيا الصغرى.



- أما في وسط الجزيرة فقد تناقضت النظرة إلى المرأة:

إذ:

- بينما كان العربي يعتز بالخؤولة ولا يرى غضاضة في الانتساب إلى الأم (عمرو بن هند) (عمر بن كلثوم) (بني ماء السماء).

- كانت عبارة لا أم لك تعني أبلغ السباب والاحتقار.

وكانت هنالك أنكحة شاذة تمارسها المرأة دون رقابة «كالرهط» و«الخِدن» و«المتعة» و«الاستبضاع».

وإذ كانــت تسبى مثلما المواشي كان يرى العربــي في السبي تدنيســاً للعرض وتلويثاً للنســب وبالتــالي صار يرى في المــرأة عاراً مرتقباً لذلك عمدت بعض القبائل إلى وأد الإناث قبل بلوغ سن العار.

ولذلــك كانــت ولادة الأنثــى كارثة بل مصيبة وصفها القرآن في وجه الرجل حينما كان يبشر بولادة الأنثى.

«وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالأُنثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ × يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلاَ سَاء مَا يَحْكُمُونَ» (سورة النحل١٦/٥٨-٥٩)

(الرهط: هو اجتمــاع عدد من الرجال على امرأة).

و(الخِدن: هو الزنى السري).

و(المتعة: هي الزواج المحدود).

و(الاستبضاع: هو دعوة القرم للاستيلاد منه).

المرأة في الإسلام نظاماً وشريعة

مد النبي (ص) يديه ففاض منهما على العالم نظــام وشريعة أرحب مــن الصحراء وأصفى من السماء.

أهوى على الأصنام فتناثرت أضلاعها.

وعكف على المفاسد من العادات والعقائد فزج بها في غياهب التراب أمي يتيم الأبوين في مكة حاضرة الجزيرة وعاصمة آلهتها يعلن كتاب الهدى ويكافح الفساد فلا يقبضه الله إليه حتى يرى جزيرة العرب مؤمنة بإيمانه عاملة بشريعته وإسلامه.

كان قــادة الجيوشــ وعظمــاء التاريخ يقطفون من معاركهم دماء وسبياً وإفناءً أما محمد فيرفع سيفه البتّار لا ليضرب به امرأة ولا شيخــاً ولا طفــلاً ولا عاجزاً ولا ليقطع بــه نخلا أو يفني به قطيعــاً بل ليعلي كلمة الله ويرتفع بالعــالم من السحيق الذي غاب في غياهبه.

ترى:

من كان يظن:

- أن أكلة الضب والجراد والجربوع.

- أن تلك النفايات من الناس.

ســوف تنبثق عنهــا ومنها تلــك القمم الأخلاقية.

هل كان يطمع التاريخ أن يسمع من ملك مثلما سمــع من أبي بكر: أيّهــا الناس لقد وليــت عليكم ولســت خيركــم أطيعوني ما أطعت الله فيكم؟

هل كان يطمع أن يرى ملكاً كابن الخطاب يَعسُّ على رجليه في الليل ماشياً وقد فتحت له مشارق الأرض ومغاربها؟

هل عــرف التاريخ ملكاً كابن أبي طالب يقول لذلك العبد الذي أحنت ظهره العبودية

ارفع رأسك ولا تكن عبداً لغيرك فقد خلقك الله حراً؟

عشرات القرون مضت.

والقرآن الذي أبلغه النبي إلى الناس لا يزال منيعاً شاملاً لا تندّ عن أحكامه مشكلة ولا تشذّ عنه مسألة.

فأين موقع المرأة في ذلك النهج الواسع العظيم؟

هل مسح عن جبينها ظلم القرون؟

هل وضع قواعد وقوانين التحرر من القيود القديمة؟

ذلك نلتمس عليه الجواب من الكتاب.

ففي النظرة الشاملة السريعة يستطاع القول: إن جميع القيم والمفاهيم والعقائد والعادات تبدلت بمجيء الإسلام وكان للمرأة منها النصيب الكافي.

- أسرّ إلى خديجة «جلال الوحي» و«رهبته» فكانت أول من علم بنزوله وكانت أول الأربعة في أول خلية إسلامية: «خديجة وأبو بكر وعلي وزيد» (امرأة ورجل وطفل وعبد).

- زوَّج ابنة عمه «زينب» إحدى عقائل قريش لمولاه الأسود «زيد بن حارثة» فطعن الصلف العائلي في الصميم.

منذ البداية وضع المرأة في خضم المسؤولية.

- جاءته «سبيعة» بنت الحارث الأسلمية يوم صلح الحديبية هاربة من زوجها المشرك فقبل إسلامها وامتنع عن تسليمها إلى المشركين تنفيذاً لأمر الله الذي قال: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَآتُوهُم مَّا أَنفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ..»

(سورة الممتحنة ٦٠/١٠)

- وفي يوم الفتح مدّ الرسول يده فبايعته النساء مثلما بايعه الرجال.

فتحققت لهن بأمر الله الأهلية والشخصية المستقلة.

«يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ».

(سورة الممتحنة ٦٠/١٢)

- والهجرة إلى الطائف للتمركز ومتابعة النضال شكلت المرأة المسلمة نصف عدد المهاجرين وأثبتت فيما بعد كفاءتها العالية وقدرتها على التضحية في سبيل الدعوة.

- وقبـل الهجرة وقع عليها من المشركين ما وقع على الرجال من ظلم وجوع وحصار وعطش وحرمان وأكلت أوراق الشجر في شعاب مكة مثلما أكل الرجال.

نعم:

لقد جاء في سورة الأحزاب ما يوجب على النساء أن يقرن في بيوتهن وألا يتبرجن تبرج الجاهلية الأولى.

ولكن ذلك الحكم والنهي مقصوران على نساء النبي اللواتي لسن كأحد من النساء بل هن «أمهات المؤمنين».

«يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا* وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى».

(سورة الأحزاب ٣٣/٣٢-٣٣)

أما فيما عدا ذلك.

فقد شدد القرآن على المساواة في الثواب والعقاب والحقوق والواجبات (آل عمران، الفتح، والتوبة، والنور، والمائدة، والنساء).

وللمثال فقط أورد الآية ١٩٥- من آل عمران.

«أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّن عِندِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ».

(سورة آل عمران ٣/١٩٥)

وقد بدأت الآية بقوله: «فاستجاب لهم ربهم».

لأن الآيات السابقة (١٩١-١٩٢-١٩٣-١٩٤) هي دعاء من المؤمنين عامة متعدد المواضيع.

كما أورد الآيتان ٧ و ١٩ من سورة النساء.

- ففي الآية ٧ أثبت حقها في الإرث الذي كان مقصوراً على الرجل فقال: «لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا».

وفي الآية ١٩ استنكر عادة اعتبارها من التركة فتورث مثلما تورث الأعيان فقال: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا».

النساء (١٩/٣)

وبعد:

ففي قوانين الأحوال الشخصية التي اعتمدت على القرآن والسنة النبوية نصوص واضحة في استقلال المرأة استقلالاً كاملاً في:

«الزواج» و«حضانة الأولاد» و«التفريق للإيذاء» و«الاستقلال في ثروتها» و«فصل ذمتها المالية» و«في إرث الزوج والأولاد» و«حضانة الأولاد» و«حق طلب النفقة من الزوج ولو كانت ثرية».

- فالزواج يتم بتبادل الرضا في الشريعة بين الأنثى والذكر دون حاجة لتدخل الشيخ في حين أن إشراف الكاهن عليه ضرورة من ضرورات صحته في بعض الشرائع الأوروبية.

- والمهر الذي يأتي به الزوج إلى الزوجة في الشريعة يصبح ملكاً لها ليس للزوج وغيره أية علاقة به ولا تتأثر به بقية الحقوق.

في حين أن الدوطة تقدمها الزوجة في بعض الشرائع وتقع تحت إدارة الزوج يتصرف فيها وليس لها حق محاسبته أو استردادها منه مادام الزواج قائماً..

وإن كانت هذه بعض الحقوق التي منحتها الشريعة الإسلامية للمرأة فقد منحتها زيادة عليها حق الاستقلال السياسي بحيث تستطيع التأثير في سياسة المجتمع وبنائه.

وأنا إذ أتحدث عن تأثيرها الاجتماعي ينبغي أن يكون معلوماً أن الحديث هو عن المرأة في صدر الإسلام أي في الزمن الذي كان البناء الاجتماعي في عهد لبناته الأولى.

- خديجة بنت خويلد أول المؤمنين بالدعوة وأول السامعين بنزول الوحي.

- ذات النطاقين التي كانت تقتطع من نطاقها ما تخفي به الزاد الذي كانت تحمله إلى النبي ورفيقه وقد بشرها الرسول بنطاقين في الجنة.

- أم المؤمنين عائشة حفظت أربعين ألف حديث عن الرسول ونقمت على عثمان وقادت معركة الجمل ضد علي حيث قتل حول هودجها كما يقول بعض المؤرخين عشرون ألف رجل وقطعت سبعون يداً على زمام جملها وكان هودجها مرشوشاً بالنبال كأنه القنفذ.

- وصفية بنت عبد المطلب عمة النبي (ص) انحدرت من فارع الحصن حيث اعتصم النساء والصبيان يوم الخندق وتناولت عموداً فتكت به باليهودي الواقف

على باب الحصن بعد أن جَبُن حسان بن ثابت.

- ونسيبة المازنية زوجة زيد بن عاصم كانت وزوجها وولداها حول النبي(ص) بعد ما هرب المسلمون يوم أحد أحاطت بالنبي ودافعت عنه بالسيف والرمح حتى قال: ما التفت يميناً وشمالاً إلا وأنا أراها تقاتل دوني غير عابئة بالدماء النازفة من جسدها.

- وخولة بنت الأزور التي يحار في أمرها خالد بن الوليد فيسأل: من هذا الفارس الملثم الذي يلقي بنفسه ولا يلوي على شيء وأيم الله إنه لفارس.

ويقول رافع بن عميرة: لقد بذل نفسه فمن يكون يا ترى وبينما هم في حديثهم عنه خرج مثل الشهاب الثاقب من بين كومة من الروم وكانت تعدو وراءه الخيل وكلما اقترب واحد ألوى عليه وأنهل الرمح في صدره.

فناشده المسلمون أن يرفع لثامه ويفصح عن نسبه فلم يجب وحينما ألح خالد قال له:

«أيها الأمير إنما يمنعني الحياء فأنا من ذوات الخدور وبنات الشعور».

- وفي موقعة «صحورا» أسر قسم من النساء وبينهن خولة فخطبت فيهن مثيرة نخوتهن وقد اقترحت أن يأخذن أعمدة الخيام ويهجمن بها على الأعداء فوافقتها «عفراء بنت مختار» على رأيها واندفعتا واندفعت النسوة حاملات أعمدة الخيام قاصفات بها سيوف الأعداء ورماحهم حتى استنقذن أنفسهن من أيدي الروم وكانت خولة تحمسهن مرتجزة.

نحن بنات تبع وحمير

وضربنا في القوم ليس ينكر

لأننا في الحرب نار تسعر

اليوم تسقون العذاب الأكبر

- وفاطمة بنت الرسول (ص) أم الحسنين وزوجة علي طالبت بالخلافة لزوجها ونقمت على الخليفة الأول وكان لموقفها تأثير على زوجها فلم يبايع إلا بعد موتها.[٤]

- ونائلة زوجة عثمان التي ذهبت أصابعها المقطوعة اتقاء للسيف الساقط على زوجها فذهبت الأصابع مع قميص الخليفة المقتول وعُلّقت على صدور المساجد في الشام فكانت بداية الفتنة الكبرى كما قال طه حسين.

- وذلك العدد الغفير اللواتي كانت لهن المواقف السياسية المشهورة.

مثل «سودة الهندانية» و«الزرقاء بنت عدي» و«أم سنان» و«أم جشمه» و«عكرشة بنت الأطرش» و«دراميــة الحجونية» و«أم الخير بنت الحريش» و«أروى بنت الحارث ابن عبد المطلب».

قالوا:

كانت الزرقاء تمتطي يوم صفين جملاً أحمر تحض أصحاب علي على الإقدام وتقول:

«ألا إن خضاب النساء الحناء وخضاب الرجال الدماء ألا من استخبرنا أخبرناه ومن سألنا حدثناه».

وكانت عكرشة تتقلد حمائل السيف وتقول:

«يا معشر المهاجرين والأنصار اصبروا على عزيمتكم وامضوا على بصيرتكم».

أما أم الخير فقد كانت تحت راية الإمام مثل السهم سيفها مُصلّت في يدها وصوتها يلعلع قائلة:

«جاهدوا قبل أن تبطل الحقوق وتعطل الحدود إن المصباح لا يضيء مع الشمس والكواكب لا تنير مع القمر ولا يقطع الحديد إلا الحديد».

اتخاذ الجواري وتعدد الزوجات والطلاق والحجاب

إلى جانب ما قررته الشريعة من حقوق للمرأة «بنتاً وزوجة وأماً» فثمة الوجوه الأربعة عنوان هذه الفقرة قضّت مضاجع تلك الحقوق وزلزلتها ونحن إذ لا نستطيع أن ننفي التأثيرات السلبية يجب أن نكون منصفين في دراستنا التي يجب أن تتمتع بالحياد.

إن سوء استعمال هذه المفاهيم والخروج بها عن جوهرها الإسلامي كان أول الخطوات التي أفسدت المجتمع الإسلامي فيما بعد.

فالشريعة وجدت لتبقى لذلك احتوت مبادئها وأحكامها على المرونة وقدرة التطور بتطور الزمان والمكان.

فمجابهة المفاسد مقدمة في الشريعة على المصالح إذ حيثما توجد مفسدة كما يقول الإمام محمد عبده يجب مقاومتها ودرء المجتمع منها ولو كان ذلك على حساب بعض المصالح.

وثمة قاعدة «إلا ما سلف» التي تكررت في القرآن ومآلها:

«أن الإسلام نزل والعرب في فوضى العادات والأعراف فأبطل ما يتعارض جذرياً مع بناء المجتمع الجديد وأقر بعضها (ما قد سلف) آخذاً باللين والحسنى ريثما يتمكن الإسلام من النفوس وإذ ذاك يهجرون ما سلف من السلبيات».

مبدأن من مبادئ الشريعة نفذا فيما بعد العهد الراشدي تنفيذاً منافياً لجوهر الدعوة فالمصلحة تقدمت على كل شيء وكان

يبنى على «ما سلف» كثير من التجاوزات الأخلاقية.

والآن: نعود إلى النقاط الأربعة لنرى فيما إذا كانت نفذت على وجهها الأسود عند العرب فقط.

اتخاذ الجواري:

هذه الفكرة حفيدة نظام الرق أو السبي الشرعي للنساء.

وهما «الرق» و«السبي» وجدا في الأمم القديمة قبل وجودهما العربي فاتخاذ الجواري: لم يقتصر على العرب.

بل شاع عند اليهود واليونان والرومان وفي أوروبة قبل المسيحية وبعدها وهو شعبة من مؤسسة الرق قال عنه برناردشو:

«ليس أسوأ من نظام العمل والعمال في العصر الحديث.

لأن المولى كان مسئولاً عما ملكت يداه من الرجال والنساء أما سيد العمل في العصر الحديث فهو غير مسئول عن عماله مادام يعطيهم الأجر».

لم يستطع الإسلام أن يحرّم الرق ويلغيه نهائياً لأن عملية بناء الدولة التي رافقتها الحروب خلقت أعداداً غفيرة من الأسرى الذين كانت الأنظمة السابقة تبرر قتلهم جميعاً.

فاتخذ الإسلام تجاههم أسلوباً قائماً على قواعد ثلاثة هي:

الأولى: استبقاؤهم أحياء والإفادة من طاقاتهم لقاء ما يتلقون من حماية وغذاء وكساء.

الثانية: الرفق بهم واعتبارهم إخوة في الإنسانية فقد أثر عن النبي (ص) قوله بشأنهم: «**خولكم أشقاؤكم جعلهم الله تحت أيديكم لم ينحتوا من جبل ولم ينشروا من شجر أطعموهم مما تأكلون وألبسوهم مما تلبسون ولا تحملوهم فوق الطاقة وإن حملتموهم أعينوهم.**

وقال: **لا يقل أحدكم عبدي وأمَتي بل فتاي وفتاتي**».

الثالثة: تحرير الرقاب:

- فقد خصص له القرآن سهماً هو السهم السادس من زكاة المال.

(البقرة -٢/١٧٧)

- والسهم الخامس من الصدقات:

(التوبة-٩/٦٠)

- وجعل التحرير كفارة عن القتل الخطأ.

(النساء-٤/٩٢)

- والكفارة عن اللغو بالأيمان.

(المائدة-٥/٨٩)

ويرى المؤرخ الهندي «سيد أمير علي» في كتابه «روح الإسلام» أن النبي اتجه في

أواخر حياته إلى منع اتخاذ الجواري بعد أن تمكن الدين من النفوس ونزلت الآية [٥] من المائدة.

تعدد الزوجات:

لم تكن عادة التعدد مقصورة على العرب «قبل الإسلام» وبعده بل كانت شائعة في كثير من الشعوب.

فداود: بعد ذلك العدد الكبير الذي اختاره من النساء اضطجع بالحرام بزوجة أوريا الحثي ودبر طريقة لقتله وبعد قتله استدعاها وتزوجها فكانت أم «سليمان» المدعوة بتشبع (صموئيل الثاني -الإصحاح -١١).

وسليمان اتخذ «سبعمئة سيدة» و«ثلاثمئة» سرية (الملوك الأول -الإصحاح- ١١) وعند الجرمان كان التعدد نظاماً اجتماعياً سائداً.

ورغم المحاولات اليائسة لم يستطع جوستنيان أن يقتلعه من المجتمع الروماني أما عند المسلمين فيحسن أن نلقي الأضواء التالية:

- في العهود الإسلامية الأولى حينما كانت الحروب تمتص الرجال وتهدد باختلال التوازن بين الذكور والإناث كان التعدد علاجاً حفظ المجتمع من الانحراف ومنع التشرد.

- أما في عهود «الاستقرار» فقد احتدم الخلاف بين الفقهاء على تفسير ما جاء في الآية -٣- من سورة النساء «وإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة..».

وكان فقهاء المعتزلة سباقين حيث قالوا: «إن العدل لا يكون بتحقيق المساواة في المأكل والملبس والمسكن بل لن يتحقق العدل إلا بالمساواة في الحب والتقدير وهذا من الأمور المستحيلة إذ لا يعقل أن يحب رجل امرأتين في وقت واحد بمقدار واحد».

لذلك جاءت الآية ١٢٩- من النساء بنص صريح قاطع:

«وَلَن تَسْتَطِيعُواْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ النِّسَاء وَلَوْ حَرَصْتُمْ...».

(٤-١٢٩)

فتوصل فقهاء المعتزلة اعتماداً عليها إلى قراءة تحريم التعدد في القرآن ولكن المعتزلة انطووا وانطوى عهدهم بعد المأمون وصار هجران نظرياتهم جميعاً.

غير أن الكثيرين من المسلمين توصلوا بالمقايسة والاستنتاج إلى أن نظام التعدد يسمح به استثناء ولمواجهة ظروف طارئة ورأوا أن وحدة الأسرة لا تتوفر إلا مع الزوجة الواحدة.

ولكن التفكير الغربي مختلف تماماً.

فالتعدد -كما يقول غوستاف لوبون-

خير من اتخاذ الخليل ذكوراً وإناثاً لأن ما يجـري في الغرب بين الرجـال والنساء هو الخدانـة بعينها أي الزنا السـري إذ يتخذ الرجـل خليلة أو أكثر وتتخذ المرأة خليلاً أو أكثر.

الطلاق:

عرفه «اليهود» و«اليونـان» و«الرومان» قبل أن يعرفه المسلمون وهو من حيث المبدأ نتيجة من نتائج الزواج فحينما تقوم مؤسسة الـزواج ينتظـر أن تفرز بعضـ المفاجئات «كالمكارهة» و«العِنَّة» و«العته» وغير ذلك من الأمراض التي تعكر مسيرة الحياة الزوجية لذلك يأتي الطلاق لمعالجة هذه الظروف.

فالشريعة قامت علـى التيسير وتسهيل الحياة.

والقرآن يقول:

«إِمْسَاكٌ بِمَعْـرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَـانٍ». (سورة البقرة/٢٢٩).

الحديث يقول: «**أبغض الحلال إلى الله الطلاق**».

ومـع هذا فقد أقيمت في وجهه الحدود حتى إن فقهاء المعتزلـة توسعوا فقالوا: «لا يصح أن يـترك الطلاق إلى أهواء الزوج بل لابد من تأييده مـن قاض عادل يستمع إلى أسباب الجانبين ويوازن بينهما ويقضي بعد ذلك بالطلاق أو عدمه وفي الواقع:

بدأت المجتمعات الحديثة حتى الأوروبية منهـا تميل إلى فكرة الطـلاق وتقتنع بأنها حاجـة اجتماعية وأن الشـروط الإسلامية هي أفضل الشروط حتى الآن.

الحجاب:

مـن الثابت في التاريـخ والأدبيات كافة أن الحجـاب لم يكن مفروضـاً في العصور الإسلاميـة الأولى.. لأن الدعوة وجهت إلى الرجـال والنسـاء على السـواء ولأن أعباء الدعـوة وضعت على عاتق الاثنين معاً ولأن الجهـاد في سبيلها فرضـ على كليهما دون تمييز ولأن آية الحجاب وردت بصدد نساء النبي اللواتي لسن كأحد من النساء.

ولكـن الأمـور اختلفـت باختـلاف الظروف.

فالمـرأة المسلمـة التي حملـت السيف وجاهدت في سبيـل الله وركزت مع الرجل دعائم المجتمع الإسلامـي تقهقرت قيمتها وتضـاءل مركزهـا بعد أن امتـلأ المجتمع بسبايا «الفرس» و«الروم» و«الترك» و«الخزر» و«الـزنج» والبيت الذي كانـت تشرف عليه بسجاياهـا الأصيلـة وتغرسـ فيـه بذور الحميـة تدهورت مكانتـه عندما تدهورت مكانتها وأصبح محكوماً بالأخلاق والعادات الدخيلة.

لذلـك لم يعد أمام بنـات الأسر العريقة

وربات البيوت الأصيلة غير الحجاب حتى لا تختلط الأمور ويصعب التفريق بين الحرائر والسبايا.

ومما زاد في عملية «التدهور» أن الفقهاء تحزّبوا للسلاطين والوجهاء ففسروا النصوص والأحكام وفقاً لأهواء هؤلاء حتى توصلوا إلى «أن وجه المرأة ويديها وقدميها فتنة يجب إخفاؤها عن الناس بالحجاب».

بعد هذه الجولة العابرة في عالم المرأة، يمكننا أن نقول:

إن انحطاط المرأة العربية لم يكن ناشئاً عن الشريعة الإسلامية بل نشأ عن ظروف طبعت حياة الناس بطابعها.

– فالحروب كانت سبب التسري والإكثار من الجواري.

– والترف طغى على حياة الناس فكانت المرأة عنصراً رئيسياً من عناصره وسبباً أساسياً من أسباب اللهو والمتعة.

– وباب الاجتهاد أغلق ووضع مفتاحه في يد الخليفة فظل الفقهاء يتقلبون في شريعة النصوص ويتزلفون إلى السادة والحكام بالذرائع الفقهية الواهية حتى أساؤوا إلى أحكام الشريعة وأفرطوا في إباحة تعدد الزوجات والطلاق والحجاب والخرافات.

وما أن تستقر الدولة الإسلامية العربية في القرن الثاني الهجري حتى كانت جميع النظم والأعراف تراعي جانب الرجل على حساب المرأة وصارت المرأة مخلوقاً يعشقه الرجل ويخشاه في آن واحد واشتعلت نيران الغيرة في صدر الاثنين.

هو يغار عليها فيحبسها في البيت ويلقي عليها الحجاب.

وهي تدس الدسائس لكسب قلوب الرجال.

جولة خاطفة على قوانين الأحوال الشخصية في الجمهورية العربية السورية

ظل قانون حقوق العائلة الصادر عن السلطنة العثمانية ومجموعة من الإرادات السنية المرجع الوحيد لتنظيم حقوق العائلة في الجمهورية العربية السورية.

ولكن بسبب الظروف والمتغيرات الاجتماعية صدر القانون رقم ٣٤ بتاريخ ١٩٧٥/١٢/٢٤ فصار هذا القانون مع القوانين الخاصة بالطوائف الأخرى غير الإسلامية مراجع وحيدة لتنظيم شؤون العائلات وحقوقها لدى المساحات الاجتماعية الستّة. (المسلمين والطوائف الأخرى).

وفيما يلي جولة خاطفة في تلك القوانين حول أهم النقاط العائلية وهي:

الـزواج- المهـر- الطـلاق- التفريق- الحضانة.

١- الزواج :

الزواج عند المسلمين:

هو عقد ملـزم لطرفيه (الذكر والأنثى) ويتطلـب تبادل الرضا بالـذات أو بالتوكيل كما يتطلب ثبوت كمال الأهلية فهو باطل في حالة جنون أحد طرفيه عند انعقاده.

عند اليهود:

بمقتضـى القانون الموسوي الذي وضعه الكنيست في دمشق لعام ١٩١٢: يجب توافر ثلاثة أركان في عقد الزواج (م: ٥٦).

أولاً: تسمية المـرأة وتقديسها عليه ولو بخاتم يسلمه إليها يداً بيد.

ثانياً: يجب أن يكون العقد مكتوباً.

ثالثاً: صلاة البركة بحضور عشرة رجال على الأقل.

عند الروم الأرثوذكس:

يحتاج العقد إلى «كاهن» و«طقوس دينية خاصة» و«مباركة» و«اشبينين» و«شاهدين».

عند غير الروم الأرثوذكس:

١- عنـد السريـان الأرثوذكـس يجري بحفلـة علنيـة بعـد أن يـؤدي العريسان الاعتراف وتناول القربان فيباركهما الكاهن ويتلو الدعاء.

(م-٢٠- من قانون الأحوال الشخصية)

٢- عنـد الكاثوليك: بموجـب القانون ٩٨ نظام سر الزواج للكنيسة الشرقية يجب إبرام العقد في كنيسة الخورنية.

٣- عنـد البروتستانت: يتم عقد الزواج وفـق المراسم التي تفرضهـا الكنيسة. (م-٢٢).

٢- المهر والبائنة:

تعريف: المهـر: هو المال الـذي يقدمه الخاطـب إلى مخطوبته للزواج منه وقد ظل بهذا الاسم عند المسلمين والسريان الأرثوذكس والكاثوليك والموسويين والدروز.

أما الدوطة: فهي غـير المهر وتكون إلى جانبه عند السريـان الأرثوذكس والطوائف الكاثوليكية.

وهـي توجد دون المهـر عند «الأرمن الأرثوذكس» و«الروم الأرثوذكس».

وعنـد الإنجيليـين لا يتوجـب مهر ولا دوطة.

والدوطة: هـي البائنة: أو ما يتفق على تقديمـه إلى البيت الزوجـي من الزوجة أو والديها أو أحد الأصدقاء.

أما كيفيـة التصرف بالمهـر والدوطة: فيختلف كالآتي:

- هو حـق للزوجة المسلمة تتصرف فيه كما تشاء.

- وعند غـير المسلمة يقع تحـت إدارة

الزوج واستثماره دون أي حق للزوجة في نزع يده أو محاسبته.

٣- الطلاق:

تعريفــه: الكلمة مشتقة من الإطلاق أي الإرسال دون قيد.

أحكامه :

عنــد المسلمــين: يعنــي إنهــاء العلاقة الزوجية أي حل عقــد الزواج وهو معروف في العرب قبل الإسلام ولكن الإسلام حدده ووضع شروطه في الآيات ٢٢٧-٢٢٨-٢٢٩-٢٣٠-٢٣١-٢٣٢ من سورة البقرة كذلك في الآية الأولى من سورة الطلاق.

عنــد اليهود: يقــع في يــد الرجل دون اشــتراط قبول المــرأة (المادتان ٣٢٤-٣٢٥) من أحكام الموسويين.

عند المسيحيين: ليس للرجل حق الطلاق المباشر بل هو في يد السلطة الكنسية وتختلف الأصول شدة وتساهلاً بين طائفة وأخرى.

٤- التفريق:

في اللغة هو حل عقدة الزواج.

ولكن له في الشرع معاني مختلفة متعددة لا مجال إلى التوسع فيها هنا كيلا يكون ذلك سبباً للإملال لذلك أكتفي بأسماء الحالات التي يجوز فيها طلب التفريق وهي:

الإيــذاء، الإيلاء، المخالعــة، أو الفدية، العلل، الغيبة.

٥- الحضانة:

هي حق المرأة والحضانة من الحضن.

وهي للطفل الأنثى «خمسة عشر عاماً».

وللطفل الذكر «ثلاثة عشر عاماً».

تنتهي بعد هذه المدة لتحل محلها الولاية وهي للأب.

كلمة أخيرة

ما جــاء في هــذه العجالة هــو القليل مــن الكثير الذي يــوزع في الفقه والقوانين لذلك نلتمــس الصفح من أهل البحث لهذا الاختصار لظروف الزمان والمكان.

على أن ثمة ملاحظات نوردها بطريقة رؤوس الأقلام كما يلي:

١- في التشريــع الســوري تساوت المرأة مع الرجــل في ميادين الحيــاة باستثناء ما اقتضته الطبيعة في كل منهما.

٢- الاختلافات البيولوجية التي لم يقرّب التشريع منها.

فالأمومــة مثــلاً تجمعت فيهــا أسمى الفضائل من نكران ذات وحب صوفي تجرد عن المصالح مما جعل ضمــير المرأة أسمى من ضمير الرجل والذاكرة والإحساس حيث ثبت علميــاً أن حظ المرأة فيهما يفوق حظ الرجل.

٣- مارست المرأة في بلادنا مهن «الطب»

و«الهندسة» و«المحاماة» و«القضاء». ومارست «التعليم».

وتقلدت مناصب الوزارة وعضوية مجلس الشعب والإدارة فلم يثبت أنها تركت من التقصير والسلبيات أكثر مما تركه الرجل.

٤- على أن خير ما أختتم به مقالي هو ما قاله القرآن في الآية ٢١- من سورة الروم.

بسم الله الرحمن الرحيم

«وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ».

صدق الله العظيم

الهوامش

١- إن إسناد ابتداء الخطيئة إلى حواء ورد في القرآن غير ما ورد في التوراة إذ جاء في القرآن أن وسوسة الشيطان كانت لآدم في الأول وأن التحذير الإلهي كان لآدم:

«فقلنا يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فأكلا منها فبدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وعصى آدم ربه فغوى».

(طه - ٢٠-/ ١١٧-١١٨-١١٩/ ١٢٠)

٢- نحن هنا نحقق ولا نقرر.

٣- وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله ..

٤- ماتت بعد موت الرسول بأربعين يوماً على قول بعضهم.



الدراسات والبحوث



سحر الكتابة

عبد الباقي يوسف ⊙

مقدمة

تمتلك الكتابة سحراً تضع من خلاله الكاتب في شباكها حتى يدمن الكتابة ويصبح كاتباً مسحورا بالكتابة يرمي هذه الشباك إلى القراء ليقع فيها مايقع ويغدو مسحوراً بالقراءة.

الكتابة هي عملية سحرية وتكمن قوتها في مدى قوة سحريتها، وإن فقدت هذه السحرية، فقدت التأثير على الكاتب الذي يكتبها، وبالتالي فقد الكاتب سحرية تأثيره على القراء.

⊙ أديب وناقد سوري

العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

لذلك يعتمد السحرة على الكتابة في عملهم، ولأن قوة الكتابة لاتفوقها قوة، فإن مواجهة هذا السحر أيضاً لايكون بشيء غير الكتابة حتى من خلال الدين وقد وجّه النبي(ص) أمته قائلاً: «مَنْ قرأ آية الكرسي في ليلة لم يزل عليه من الله حافظ ولايقربه شيطان حتى يصبح». وقال: «من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه». ثم قال: «من نزل منزلا فقال: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق. لم يضره شيء حتى يرتحل من منزله ذلك» وفي الآية ٣٦ من سورة فصلت يقول الله: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾.

اكتشاف الكتابة

اكتشف الإنسان الكتابة حتى يحقق لنفسه من خلالها شيئاً من الترويح عن النفس من جهة، وشيئاً من الخلود من جهة أخرى، ويمكن أن أنظر إلى الكتابة أيضاً على أنها تحقق شيئاً من النرجسية للكاتب الذي يظهر من خلالها معالم عبقريته للناس، وبأنه إنسان متفوق وبه ميزة.

يظهر هذا بقوة في شعر المتنبي الذي يقول:

أنا الذي نظر الأعمى إلى شعري
وأسمعت كلماتي من به صمم

ويقول:

فلا مجد في الدنيا لمن قل ماله
ولامال في الدنيا لمن قل مجده
مَن يهن يسهل عليه الهوان
وما لجرح بميت إيلام
انعم ولذ فللأمور أواخر
أبداً كما كانت لهن أوائل
وإن أتتك مذمتي من ناقص
فهي الشهادة لي بأني كامل
إذا اعتاد الفتى خوض المنايا
فأضعف ما يمر به الوحول
بذا قضت الأيام مابين أهلها
مصائب قوم عند قوم فوائد

جدية الكتابة

في الكوميديا الإلهية يعلّق دانتي العبارة التالية على باب الجحيم: (أيها الداخلون إلى هذا المكان اتركوا خلفكم كل طموح لكم إلى أي مستقبل، واخلعوا هنا أمام هذه الأبواب كل أمل لكم بالنجاة والنجاح).

الكتابة تلخص قضية التحدي والمواجهة لدي، الكتابة التي لاتتحدى هي ليست بحاجة لأن تُكتب، الكتابة الموالية ليست غير تضييع للوقت. المنافقون يستهزئون من أنفسهم حينما يسعون بالكتابة إحالة القبح إلى جمال، لكن تبقى هذه الكتابات ميتة ركيكة والخلود دوما يكون إلى جانب الحقيقة.

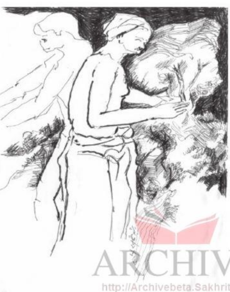
العظماء قدمتهم أعمالهم الإنسانية

الكبرى التي سببت لهم الألم والجوع والبرد الروحي، والعمل الإنساني يتقدم العمل الوطني لأن الإنسان يتقدم الوطن،ولا يوجد وطن بدون إنسان، ولكن يوجد إنسان بدون وطن، والإنسان السعيد في خيمة مجهولة أو في كوكب مجهول هو أفضل من إنسان بائس في وطن. إن الكرة الأرضية كلها هي وطن الإنسانية الكبير. الأدب الفاسد يفسد الحياة والإنسان والسياسة والاقتصاد، وحتى يفسد الورود التي تتفتح في أجواء فاسدة كهذه. الكاتب الذي تكون تجربته غنية في الحياة، يكون أدبه كذلك غنيا، ولذلك فإن أبناء الانفتاح يبدعون الروائع.

جاء الأدب ليفتح العيون لا ليغلقها، جاء ليقول ما لم يقل من قبل، لا ليصفق لما ضجر الناس من التصفيق له. الأدب هو الإنسان المتجدد دوما، الإنسان كائن مظلم والحياة مظلمة يأتي الأدب ليضيء روح الإنسان بقنديله ويضيء تفاصيل الحياة وجدواها، لأن الكتابة هي حاضر الإنسان وهي كذلك مستقبله وعليها تتعلق كل الآمال. الكتابة حالة خاصة تعتري الكاتب دون غيره فيسعى إلى تجسيد هذه الحالة من خلال ما تمليه عليه المخيلة من كلمات. والكاتب عندما يباشر في الكتابة لايهمه من العالم الخارجي أي شيء الكتابة لدي حالة تمرد على الواقع وأعيش معها أرقى أوقاتي وأثراها في هذه العزلة، إنها تملأ عالمي، فأنا أظن بأن الراعي يحمل نايه ليعزف لحناً يعبّر به -تلقائياً- عن وضعه النفسي، عن أفراحه وعن أحزانه، وعن نظرته إلى الواقع الذي يعيشه وعن رؤيته للعالم، وقد يصدف أن يتحول هذا اللحن إلى أغنية يغنيها العالم بأسره، أو لايسمعه غير الراعي وأغنامه. الكتابة هي المستقبل، وهي مصدر ثقافة وعلم الإنسان وتتحول في بعض المراحل إلى لون من ألوان الصلاة.

الكتابة والألم

أقول إن كلَّ من يحمل بيده قلما، يحمل في روحه ألما يسعى بالقلم التخفيف من حدة الألم، ويبقى يكافح إلى أن يموت وفي قلبه الكلمة التي يسعى إلى قولها، وأما إذا وجد الكلمة المضبوطة المعبرة، فإنه سيقولها ويبقى قلمه منطفئا إلى أن يموت وينطفئ بعد انطفاء قلمه، وفي لحظات الاحتضار الأخيرة سيكتشف بأن تلك الكلمة خانته ولم تكن مضبوطة بالمرة. الألم الإنساني هو الذي يلهب حالة الكتابة فتكون قضية القضايا. كل الأبواب المغلقة بالمفاتيح الحديدية قابلة للانفتاح أمام طرقات الكاتب وهكذا يمكن للكاتب أن يطرق الأبواب المحكمة وينفض عنها غبار السنوات والقرون. إنها عملية انقلابية لإمكان اللا ممكن، لإعادة ترتيب ما دمره محبو الحروب والقهر وأيضاً



لإمكانية إعادة التفكير فيما أغلق النقاش عنه، إنها ثورة مستمرة يقوم بها الإنسان في مواجهة الجمود ليثبت من خلالها أنه كائن حي يستطيع أن يرنو إلى الآفاق الرحبة، وبرأيي إنّ هذه الأفكار العظمى ستبقى حتى لو انتقل الإنسان إلى مرحلة حياتية أخرى، وعندما يحظى المرء برؤية هوميروس لن يكون بوسعه أن ينسى بأنه صاحب / الإليازة/ وما ذلك إلا لأن ذاك المكان سيكون مبنياً على أنقاض هذا المكان كما أن ذاك الإنسان سيكون مولوداً من أنقاض هذا الإنسان الذي كانه وعاشه.

وهذا يثبت مجدداً عظمة الأفكار الخالدة. بمقدورك أن تحسن للكتابة إن شئت، ولكن ليس بمقدورك أن تسيء إليها، وعندما تفعل ذلك سيكون الاكتشاف بأنك أسأت إلى نفسك لأن الكتابة هي التي ستكون قد قدمتك، ولم تكن أنت البتة من قدمها. الكتابة تحمل عبق الإنسان، تحمل رائحته الزكية، إنها أكثر الحالات صفاء وانسجاماً مع تفاصيل الحياة. من يبرق قوساً قزحياً

في ظهيرة يوليو من قمة جبل ليس بحاجة إلى شمعة. الشمعة تقدم الضوء لمن ارتمى في الدرك الأسفل من الظلمة.. إن من يسبح في أنهار المحيطات ليس بحاجة إلى قطرة ماء.

أفضّل أن أكتب عن أولئك الذين لا تاريخ لهم، والنور والعتمة لديهم سيان، الذين لا يقرؤون ما أكتب عنهم لأنهم لا يجيدون فك الحرف، أو لا يملكون قيمة كتاب أو صحيفة، أولئك الذين فقدوا الأمل

بكل ذرة إنسانية في الإنسان الذي يهلكهم في عالم لاإنساني موحش.

أعرف بـأن لوتسيان بونابرت كان أكثر عدلا من أخيـه نابليون ومثلـه الآلاف من النبلاء والأنقياء الذيـن لايجدون من يؤرخ حتى لنظرة حرمان لامرأة جميلة، ونابليون يجد حتى في موتـه آلاف الكتب التي تؤرخ حتى طريقة لفظه للحروف.

إن الكتابة في المعسكرات ستبقى ركيكة ميتـة، وستبقى الكتابة عن الجمال والسحر والآلام تفجـر أثرى الطاقـات الإبداعية. الحـرب تعنـي المـوت والدمـاء والهلاك ولاتعني الرايات الخفاقة وأناقة الجنرالات والطبول والموسيقى. الفقراء هم التراب، هم الأرصفة، هم الأشجار، هم الوحول.

جمالية الكتابة

من القصائد الجميلة التي كتبها الشاعر الانكليزي /الإليزابيتـي/ كريستوفر مارلو قصيدة بعنـوان /أغنيـة الراعي العاطفي لحبيبته/ يقول فيها:

تعالي عيشي معي وكوني حبيبتي
ولسوف نجرب كل المسرات الممكنة
التي تهبها الوديان والبساتين والتلال والحقول
والتي تمنحها لنا الغابات ومنحدرات الجبال
لسوف نجلس أيضاً فوق الصخور
ونرى الرعاة وهم يغذون قطعانهم
قرب الأنهار الضحلة وعلى مساقطها
تصدح الطيور بأغاني الغزل الرخيمة
ولسوف أنع لك سريرا من الأزهار
وأقدم لك آلافاً من الباقات العطرة
وقبعة منسوجة منها وثوبا فاتنا يكون لك
مطرزا بأكمله بأوراق الآس العطرية
وعباءة منسوجة من الصوف الأكثر نعومة
الذي سوف أجتزه من حملاننا الجميلة
وسأصنع لك خفا رائعا كي يقيك البرد
مع إبزيم من الذهب الأكثر نقاء
وأيضا زنارا من القش وبراعم اللبلاب
مع مشابك مرجانية وأزرار كهرمانية
فإذا أمكن لهذه المسرات أن تثيرك
فتعالي عيشي معي وكوني حبيبتي
لسوف يرقص الرعاة العاشقون ويغنون
في كل صباح من شهر أيار من أجل أن تفرحي.

هـل رأيتم كيف أن الـبروق والصواعق المباغتة تفعل فعلها في شقوق الأرض والثرى، فإنها تفعـل الفعل ذاته في تربة الروح حتى تولد الأفكار الأكثر قـوة وتغدو حية تنبض على الـورق. إن كل قصة من تلك القصص تركـت في الأعمـاق ضربة صاعقـة، ولكن الأمطار التـي تهطل بعد شحـوب السماء تمنـح فيمـا بعد صفـاء، تمنـح ربيعاً من البلابل والحدائق والنسيم. ستبقى الكتابات الصادقة تنبض في عروق السنوات القادمة، ستبقى أمـل الأجيال، ستبقـى تدفئهم في صقيع الشتاءات. أظـن ليس بوسع أحد أن

يحتال على القلم كما بوسعه أن يحتال على المسامير والخشب والميكانيك، ليس بوسع أحد أن يزوّر خرير الماء، أو أزيز الريح، أو زقزقة العصافير، أو حفيف الأشجار.

هكذا من الطبيعي أن ترى كتبا ميتة على الأرصفة يرفضها حتى بائعو السندويش لأنهم يخشون من سمومها على زبائنهم. الكتابة بذاتها هي مغامرة كبرى من مغامرات البشر ولذلك ليس بوسع الكاتب أن يكتب ما هو هادئ ويصمت عما هو محفوف بالمخاطر، لأن الكتابة تنبثق في السبل المحفوفة بالمخاطر.

الكتابات الحية هي التي تحيي النفوس الميتة وتدعوها إلى الحياة، تدعوها إلى اليقظة والتعمد بمياه الحروف في جداول السطور.

الكتابة في نهاية الأمر هي وجهات نظر وتصورات يتخيّلها ويتصوّرها الكاتب، ثمة رواية وحيدة كتبها الفيلسوف برتراند راسل أسماها /الشيطان في الضواحي/ يبين فيها أن الشياطين تسكن في تجمعات الناس إلى جانب الملائكة، ولذلك يفتح الطبيب عيادة في أحد الأحياء الشعبية ويطلب من المرضى أن يرتكبوا بعض الأخطاء حتى يتماثلوا للشفاء.

نور الكتابة

تبقى أنوار الكتابة مشرقة في أرواح أولئك الذين ينظرون دوماً إلى شروق يوم جديد، وتبقى المنجزات الأدبية الساطعة تتلاحق من جيل إلى آخر، ليس بوسع أحد أن يطفئ شعلة الإبداع في عمق الإنسان، ليس بوسع أحد أن يحمل سوطاً ويقود الناس، ويراهم جميعاً ينقادون بسوطه، لأن شعلة العصيان دوما تقترن بشعلة الحرية في نفوس تأبى أن تنقاد إلا وفق هواها، ودوما من رحم هذه المعاناة يولد كاتب يتمتع بكل ذاك العناد المدهش الذي يولّد في عمقه حالة إبداع تحقق النشوة له ولملايين القراء عبر الأجيال المتعاقبة.

يتحدث فريدريك نيتشة عن الكتابة قائلاً: /يعرف الذين يستطيعون أن يتنفسوا هواء كتاباتي أنه هواء عاصف ينتمي إلى الذرى، إن الفلسفة كما فهمتها وعشتها حتى الآن تعني العيش بطواعية بين الجليد والجبال المرتفعة بحثا عن كل ما هو غريب وقابل للاستقصاء في الوجود/.

علمتني التجربة الطويلة المكتسبة في مسار تجوالات كهذه في إطار ما هو ممنوع أن أنظر إلى الأسباب التي حثت على العمل الأخلاقي والمثالي في ضوء مختلف جدا عما يبدو مرغوبا.

ينبع كل إنجاز، كل خطوة إلى الأمام في المعرفة من الشجاعة، من القسوة على الذات، من النظافة الذاتية.

في هــذه الإشارة ستنتصر فلسفتي يوماً مــا لأن ما منعه المرء حتــى الآن من ناحية المبدأ كان دائماً هو الحقيقة /.

ويقــول عن كتابه هكــذا تكلم زرادشت: مــن بــين كتاباتي، يقــف زرادشــت وحده بالنسبة لذهني، بهذا منحتُ البشرية أعظم هديــة قُدمــت لهــا إلى الآن. ذلك الكتاب بصوته الذي يختصر العصور، لايمثل ذروة الكتب فحســب، إنه الكتــاب الذي يتصف حقيقة بهواء المرتفعات، إن الحقيقة الكلية للإنسان ترقد تحته على مسافة بعيدة جدا، إنه أيضاً الأعمــق، ولد من شروق الحقيقة الأكثر عمقاً، من بئر لاتنفذ، لاينزل فيها دلو دون أن يخرج ممتلئا بالذهب والطيبة.. إنها الكلمات الأكثر هدوءاً، التي تولّد العاصفة، الأفكار التي تجيء على أقدام الحمام وتقود العالم.. ثمار التين تسقط من الأشجار، إنها جيدة ولذيــذة الطعم، وحــين تقع ينكشط جلدها الأحمر.

أنــا الريــح الشمالية للتــين الناضج.. هكذا كالتين ستسقط إليكم هذه التعاليم يا أصدقائي. كلوا الآن لحمها الطيب، واشربوا عصيرها، إنــه الخريف.. السمــاء صافية والوقت بعد الظهر/.

يتحدث جاك رانسيير عن مفهومه للأدب قائلاً: /المسألــة الآن في أن نعرف ما معنى الأدب بما هو أدب ذلك أن كلمة أدب ليست مصطلحا ظــل يشير عبر التاريخ إلى مجمل منتجات فنون الكلام والكتابة، وفي الفضاء الأوروبــي لم تبتعد هــذه الكلمة عن معناها القديم الذي كان شائعاً لدى المثقفين والذي كان يشير إلى فن الكتابة نفسه إلا في القرن التاسع عشر/.[1]

يعبر الإنسان بقوة عن مشاعره ومواقفه من خلال الكتابة، ثمة قصائد لبوشكين يعبر فيها عن مواقفه قائلاً:

أقسم بالشفع والوتر
أقسم بالسيف وبمعركة الحق
أقسم بنجمة الصبح
أقسم بصلاة العصر
كلا أنا ماهجرتك
فمَن إذن شملتُ برعايتي
وأنزلت السكينة عليه
وحميته من المطاردة القاسية
ألست أنت الذي سقيتك
من ماء الصحراء في يوم العطش
ألست أنا الذي وهبت لسانك
سلطاناً عظيماً على العقول
كن شجاعاً إذن احتقر الخداع
اتبع درب الحق بهمة عالية
أحبب اليتامى وبشر بقرآني
للمخلوقات الضعيفة.

وبشيء من الحكمة يكتب:

إذا خدعتك الحياة فلاتحزن، ولاتغضب

في اليوم الشجي اهدأ
يوم الفرح ثق، لابد آت
القلب يحيا في المستقبل
فالحاضر كئيب
كل شيء عابر، كل شيء سيمضي
وما سيمضي سيصبح أجمل.

الكتابة ومتعة السرد

يحقق السرد الحكائي متعة للسارد وهو يحكي قصة وقعت معه، وهنا أورد شيئاً من هذه المتعة التي يحققها السرد لشخص يسرد واقعة جرت معه، يقول هذا الشخص:

تسري نفحات سعادة منعشة في روحي وأنا أمدّ خطوات عائدة من ساحة المطار نحو بيتي، أخطو ومع كل خطوة أزداد سعادة من صنيعي الذي قمت به طوال عشرة أيام فائتة حتى تكلل بالنجاح منذ لحظات عندما ارتفعت الطائرة حاملة العمة شمس.. تلك المرأة التي سجلت واقعة هامة في حياتي ليس بوسعي نسيانها.

العمة شمس، هذه المرأة المتقدمة في السن التي من أجلها الآن تتصوب إلي نظرات المودعين المريبة وهم يظنون في قرارة نفوسهم بأنني رجل أبله، وإلا فما الذي يغمر شخصاً بكل هذه السعادة وهو للتو قد ودّع عزيزاً أو حبيباً قد لا يراه ثانية، لكن هذا كله لا يهمني وأنا أمد خطواتي مع خطواتهم من جناح المودعين نحو الخارج، وأكاد أرى حتى الابتسامة تبتسم على ثغري وهم يزدادون دهشة وربما استياء.

إنهم على حق، فهم لا يدركون قصة هذا الوداع، ولا يعلمون مَن هي العمة شمس الرائعة، تلك التي تحلق الآن في الفضاء تاركة في نفسي كل هذا الشعور العارم بفيضان الفرح.

منذ عشرة أيام تعرفت العمة حينما رأيتها لأول مرة في حياتي، كان الوقت قبيل الظهر وأنا جالس في مكتبتي القرطاسية أتدفأ على السخان الكهربائي الذي يحمل إبريق الشاي، أنظر إلى المطر الغزير الذي ينذر بطوفان ويزداد قوة وغزارة منذ ساعة دون هوادة وسط أصوات الرعود والصواعق المتلاحقة التي تهز الأرض وما عليها.

بغتة وأنا أتأمل المنظر من خلف زجاج المكتبة تراءى لي شخص كشبح تتهرول به خطواته مسرعة نحو المكتبة، يدير مقبض الباب ويندفع إلى الداخل كتلة من ماء وكأنه لاذ بي فارّاً من ساحة الهيجاء.

جفلت وأنا أنتفض بسرعة عن الكرسي، وإذ بملامح امرأة ترتعد خوفاً من أصوات الصواعق وترتجف من شدة البرد القارس، امرأة عجوز تبدو قادمة لتوها من الريف، ترتدي ثياباً قروية سوداء رثة، بيد أنها ورغم علامات الهرم البادية على سحنتها تبدو قوية البنية تقف على قدميها بشموخ

كفتاة في شرخ شبابها. كذلك استطعت أن ألمح شيئاً مضيئاً في وجهها يوحي بأنني أقف أمام شخص رحيم، ولعل هذا الذي خفف من هلعي بدخولها المباغت.

لم يكن الموقف مناسباً لأسألها شيئاً غير أن أدعوها إلى السخان لتتدفأ لعل هذه الثياب الغاصة بالمطر تجف قليلاً، لكنها مدت يدها إلى بعض الثياب التي ترتديها لتستغرق عدة دقائق حتى تخرج كيساً وتضعه أمامي قائلة: يا بني.. اعمل معروفاً، وبدت كأنها لا تريد أن تنتظر لحظة واحدة حتى تسترد شيئاً من أنفاسها المتلاحقة مردفة: أنا مستعجلة قبل أن يغلق البنك الله يخليك.

قلت بدهشة وأنا أنظر إلى الكيس: ماذا تريدين يا عمّة؟

وضعت عقدة الكيس في فمها وفكته ليتراءى كيس معقود آخر، فكّته بذات الطريقة ليظهر ثالث معقود ونظراتي معلّقة بحركات هذه المرأة العجوز التي تعمل بيديها الراجفتين وأسنانها المصطكة وماء المطر ينساب من ثيابها.

بدت أمامي كلوحة فنية، في هذا الوقت الذي شلت الحركة من المدينة كلها، حتى السيارات اضطرت للوقوف بسبب ارتفاع المطر في الطرقات تأتي امرأة في أواخر العمر لتواصل العمل وكأنها تحمل الكرة الأرضية على ظهرها!؟ أخيراً ظهر كيس أسود عتيق يبدو أنه السادس والذي يحتوي على الكنز الذي ستخرجه وأنا متلهف لرؤية الذي سيظهر بعد كل هذه العقد.

رفعت المرأة عينيها العجوزتين إلي وهي تفض ما بجوف الكيس على الطاولة قائلة: يا بني.. هذه نقود محروقة، ذهبتُ إلى البنك لأستبدلها، قالوا بأنهم لن يستبدلوها قبل أن ألصق أوراقاً بيضاء موضع الأماكن المحروقة، وأرشدوني إلى مكتبتك.

وفي لحظة نزلت كل الأوراق النقدية محروقة الأطراف على الطاولة تفوح منها رائحة الحريق. نظرتُ في الكم الهائل من الأوراق النقدية وتمتمت في نفسي: إذن مهمتي تكمن في أن ألصق كل هذه الأوراق المحروقة واجعلها صالحة للاستبدال، وعلي أن أستعجل قليلاً لأن المصرف سوف يغلق بعد أقل من ساعة، وعند ذاك لن يكون أمام هذه المسكينة إلا أن تعود غداً مرة أخرى وتلقى ذات العذاب، لكن لدي خبرة جيدة وقد قمت بذلك كثيراً بسبب قرب مكتبتي من المصرف المركزي: أهلاً وسهلاً يا عمّة ستكون جاهزة بعد قليل اطمئني.

عندئذ ولدى مباشرتي بالمهمة التي سوف تستغرق نحو نصف ساعة بسبب كثرة الأوراق، بدأت ملامح الاستقرار تظهر على وجه وصوت المرأة وهي تتنفس الصعداء قائلة: جزاك الله خيراً يا بني، أرحتني

من هذا الهم. وصمتت تاركة في فيها بعض كلام بدا لي أنها تنتظر استعدادي لسماع ما تبقى من كلام لم تقله.

رفعتُ نظري إليها قائلاً: أكملي يا عمة، سأسمع وأعمل؟

قالت: أنا عمتك شمس، جئت من قرية العطشانة التي تبعد خمسين كيلوا متراً عن هنا، قلت لصاحب الباص الذي أوصلني بأنني لا أملك شيئاً، ولكن عندما أعود معه في رحلة العودة سأعطيه الأجرين.

عرفت ما رمت إليه وقلت: لا عليك يا عمّة. لكنها قالت: لا يا بني، هذا حقك وتعبك، وأنا إن شاء الله ذاهبة إلى بيت الله.

قلت وأنا منهمك في لصق الأوراق: إن شاء الله.

قالت: هذا هو حلمي الوحيد في الحياة يا بني الذي أرجو ألا يخيبني الله في تحقيقه، كثير من أحلامي لم يتحقق، بقيت نفسي في أمنيات وحسرات فقدت الأمل في تحقيقها، لكن هذا الحلم إن تحقق سوف يعوضني بكل شيء. منذ ثلاثين سنة وأنا أحلم بأن تطأ قدماي تلك الأراضي الطاهرة، وأن تتنور عيناي برؤية الكعبة المشرفة، إن تحقيق هذا الحلم يا بني هو خير من الدنيا وما فيها. أنت تعرف بعد عشرة أيام سوف تنطلق الرحلات وعليّ أن أسجل اسمي في مكتب الحج والعمرة وأعطيهم الأجر حتى يعتمدوني للذهاب.

رغبت في أن أسألها عن سبب احتراق هذه النقود بعد أن علمت من حديثها بأنها النقود التي ستسافر بها، لكنني خشيت أن أسبب لها حرجاً وبعد صمت ليس بالطويل وأنا على وشك الانتهاء من اللصق قالت: أعرف بأنك تريد معرفة سبب هذا الذي أصاب النقود، وأعدك يا بني عندما أنتهي من المصرف ومن التسجيل في مكتب الحج والعمرة سوف أعود لأعطيك أجرك وأقص عليك ما تود أن تعرفه.

هززتُ رأسي بالإيجاب وأنا أناولها حزمة النقود في كيس صغير جديد يحمل اسم المكتبة بعد أن غدت صالحة للاستبدال، تناولتها العمة كأنها تتناول كنزاً ثميناً كانت قد أضاعته، وعلى الفور أخفته في طيات ثيابها وفتحت الباب لتخرج بأقصى سرعة راكضة تحت المطر صوب باب المصرف الذي يبعد نحو ثلاثمئة خطوة، وللتو تذكرت بأنها تمطر بغزارة وكنت قد نسيت تماماً أمر المطر الغزير وكذلك أمر إبريق الشاي الذي نشف وهو يغلي على السخان دون أن أنتبه إليه. وضعتُ الإبريق جانباً وجلست على الكرسي متعباً لأنني أمضيت نحو نصف ساعة واقفاً أعمل، ثم قلت: سوف أصنع الشاي الذي فاتني، فأتدفأ وأنا أنتظر

العمــة ريثمــا تأتي لــتروي لي قصة النقود المحروقة. نهضت حاملاً الإبريق نحو خزان المـاء الصغير الذي يقــع بالقرب من الباب وإذ بذات الكيس الذي نوّلته العمة مرمياً في زاوية البــاب. تسمرت في مكاني هنيهة غير مصــدق ما أرى، ثم دنوت ومددت يدي إليه حتــى تأكد لي بأنــه ذات الكيس الذي يبدو بأنه سقط منها وهي تخرج مسرعة من باب المكتبــة، أو أنها لم تحفظه جيــداً في ثيابها فوقع على الأرضــ. حملت الكيس وأغلقت باب المكتبة خلفي منطلقاً بسرعة ربما أشد من سرعة العمــة صوب باب المصرف الذي لابد من أن تكون قد وصلت إليه العمّة للتو، وفي أثنــاء الجري لا أعرف ما الذي حدث، شعرتُ بصدمة مباغتة أفقدتني الوعي. بعد مرور ستة أيــام استرددت وعيي ورأيتني في المشفى. عندئذ قيل لي بــأن سيارة مسرعة اصطدمت بــي على الطريق المقابل لمكتبتي وأن سائــق السيارة موقــوف. للتو تذكرت تفاصيل ما وقع لي وتذكرت أمر العمّة شمس، تذكرت كيس النقود، وغدا كل شيء يراودني كحلــم بعيد، وأيقنت بأن أحــداً ما قد رأى كيس النقود على الطريق فأخذه لأنني كنت أحمله بكفي بشكل مستعجل لأعطيه للعمّة. في اليــوم التــالي أذن لي الطبيب بالخروج ولدى وصولي إلى البيت جاءني شخص وقال بأنه شقيق السائق الذي صدمني وهو حالياً موقوف ولن يُطلق سراحــه إلا إذا أسقطت ادعائــي الشخصي عليــه بموجب الضبط الذي وضعته شرطة المشفى. وكانت الشرطة قد استدعت أهلــي الذين تقدموا بالادعاء الشخصي نيابة عني. عــدت مع الشخص بعــد ساعــة إلى مركز للشرطــة وأسقطت ادعائي علــى السائــق دون أن أطالبه بأي تعويضــ لأن تعويضي الذي أخذته هو أنني عــدت إلى بيتي بسلام. ولكن بقيت الحسرة في قلبي على العمــة شمس التي سوف تتألم كثيراً لضياع حلمها، وكم تمنيت أن أملك مثل هذا المبلغ لأقدمه للعمة حتى تحقق حلمها. فكــرت في أن أطلــب تعويضاً مــن السائق لأعطيــه للعمة شمس حتى تحقق حلمها به لأنه هو الذي تسبب في ضياع الكيس، ولكنني تذكرت قولها لي في المكتبة أنها كانت ترفض أي صدقــة، أو أي زكاة، أو أخــذ أي شــيء دون مقابــل، وكانت رغــم عجزها تعمل في حياكة الملابس لأهالي القرية وأحياناً تعمل في قطاف القطــن وتربية الأغنام كي تؤدي فريضة الحج من جهدها الخاص. عدت إلى البيت حزيناً كئيباً وأنا أعرف بأن الرحلات بــدأت تنطلق نحو الحجــاز وأن العمّة الآن هي أبأس مخلوق على وجه الأرض..

هــل أذهــب إلى القريــة لأواسيهــا أم أستعجــل لأستدين لها النقــود، وإذا فعلتُ ذلك هــل ستقبل. تشتت بي الأفكار دون أن

أستقر على فكرة تخفف من حزني وألمي من جهة، ومن حالة الشعور بالذنب التي استبدت بي من جهة أخرى. في المساء بدأ الزوار يتوافدون للاطمئنان علي حتى الساعة العاشرة ليلاً حيث بدأت الحركة تخف في البيت ولم يبق غير أخوتي وأقربائي، عند ذاك سمعنا صوت الباب فنهض أحد أخوتي لفتحه وإذ بالسائق مع ثلاثة من أقربائه يقبلون ويعتذرون عما حدث، ثم تقدم السائق وقبلني على خدي شاكراً إسقاطي الإدعاء الشخصي عليه قائلاً بأنه سوف يتكفل جميع المصاريف التي أنفقتها في المشفى. عندئذ قلت بأنه لو أراد أن أكون راضياً فعليه أن ينسى هذا الأمر، ويكفيني أن الله قد أعادني إلى زوجتي وابنتي الوحيدة سالماً وهذا هو التعويض الأكبر على ما أصابني. ولكنني قلت له أن يشرح لي كيف حدث ذلك فقال: كان الوقت نحو الظهر والمطر منذ أكثر من ساعة يهطل بغزارة، وكان موعد الباص الذي سيأخذ أخي وابني المريض إلى العاصمة في ذاك الوقت، فجأة وأنا في الطريق إلى وداعهما رأيتك مسرعاً كالسهم، لم يعد الوقوف ممكناً رغم أنني كنت أسير ببطء بسبب المطر وتدفق المياه في الطريق، ولكن رغم ذلك أحسست بأن الصدمة كانت قاسية عليك. وقفت في مكاني وحملتك إلى السيارة، لم يكن هناك أحد في الشارع ليساعدني في تلك اللحظة، في لحظات خاطفة استطعت أن أحملك وأضعك في السيارة وأظن عندما تحركت خرج بعض جيرانك من محلاتهم، كنت ما تزال تمسك كيساً بيدك، وضعت الكيس في جيبي وسلمتك للمشفى، ثم سلمت نفسي للمخفر.

نسيت كل كلمة قالها هذا الرجل وانتفضت فرحاً من الفراش: أتقول بأن الكيس عندك؟.

قال: أجل عندي واعذرني لأنني فتحته ونظرتُ فيه بعد ثلاثة أيام من وجوده معي في السجن وكان ذلك بدافع حب الاستطلاع، وعندها عرفتُ بأنك كنت ذاهباً إلى المصرف لتستبدل هذه النقود. ثم مد يده إلى معطفه الأصفر السميك وناولني الكيس: هذه هي أمانتك. نظرتُ إلى الكيس غير مصدق، أجل إنه ذات الكيس الأبيض الذي يحمل اسم مكتبتي، نظرتُ إليه وكأنه كان في عالم آخر وعاد إلي. ثم مددتُ يدي أتناوله من يد الرجل كما لو أنني في حلم، نظرت إليه بشوق وهو بين يدي هذه المرة، ولا أعرف لماذا نزلتْ دموع من عينَي بغزارة عجزت عن مقاومتها أو التخفيف من غزارتها. قفزتْ صورة العمة شمس إلى مخيلتي، العمّة شمس التي كافحت ثلاثين سنة من أجل أن تحصل على هذا الكيس الذي سوف يحقق

حلمها الوحيد في هذا العالم قبل أن تودعه، وهي التي ستخرج من هذا العالم متحسرة على أحلام كثيرة لم تتحقق وفقدت الأمل في أن تتحقق. هذا الكيس الذي سوف يقدم لها تعويضاً عن كل أمنيات العمر الفائت الذي مضى على أمل تحقيق أحلام غدت سراباً، وكم كانت تعيسة وهي تقول بأن حلماً واحداً من حياتها لم يتحقق رغم بلوغها السبعين. وددت فيما لو حدثت معجزة إلهية وجعلتني في هذه اللحظة بين يدي العمّة شمس لأنوّلها الكيس وأقول لها: مازال هناك أمل لتحقيق الحلم الأخير. مضت لحظات غاية في السعادة لفتني في محرابها. شكرت الرجل الذي يبدو بأنني غبت عنه وقد تهيأ للاستئذان بالانصراف، شكرته وأنا أعلم أن كل العبارات التي خرجت من فمي لم تكن كافية للتعبير عن مشاعر الشكر نحوه. وضعت الكيس تحت الوسادة التي أنام عليها، لكن أي نوم.. أي نوم يدنو من عيني وأنا أعد اللحظات حتى يطلع الضوء.. لبثتُ ساهراً حتى تسربت خيوط الضوء من خلف غيوم داكنة إلى الغرفة ولا أصدق أن أحداً كان ينتظر هذه الخيوط باللهفة التي انتظرتها. نهضت من الفراش ونهضت زوجتي تسألني بدهشة عما أفاقني في هذا الوقت المبكر. قلت لها بأن علي الخروج حالاً وقد أتأخر في العودة. قالت: إلى أين ستذهب وأنت ماتزال بحاجة إلى أيام من النقاهة؟!

قلت: خروجي هو نقاهتي الوحيدة. ولكنها نبهتني إلى الوقت المبكر الذي لا يصلح للذهاب إلى أي مكان. وللتو أدركت بأن جميع مكاتب الحج والعمرة مغلقة الآن. إضافة إلى أن المصرف الذي سوف أستبدل فيه النقود مغلق ولا يفتح قبل الثامنة. انتظرت إلى أن ارتفعت الشمس قليلاً وخرجت في السابعة، وصلت إلى مكتبتي ولم تكن لي رغبة في فتحها ولو من باب إلقاء نظرة سريعة. وقفت قليلاً أمام باب المكتبة ثم اتجهت إلى المصرف الذي بدأ موظفوه يلجونه للتو. كان الموظف المختص بتبديل العملات التالفة على معرفة بي، سألني عن صحتي بعد الحادث وما أن وقعت عيناه على النقود حتى قال: يا جاري أليست هذه نقود المرأة العجوز التي أتت منذ أسبوع؟ قلت: بلى هي نقودها.

قال: المسكينة يومها أتت ومعها كيس النقود، كان غير هذا الكيس، أرشدتها إلى مكتبتك لتلصقها، وقلت لها بأنني سوف أنتظر إلى أن تأتي. عادت بعد نحو نصف ساعة تمد يدها لتُخرج الكيس، لكنها لم تجده. بحثتْ بين ثيابها المبلولة مرات عديدة ولم تجده. قلت لها رغم أن الدوام كاد ينتهي لكنني سأنتظر فقالت بأنها ستبحث

في الطريق الذي أتت منه ولابد من أنه قد سقط منها وهي متجهة إلينا. غابت نحو نصف ساعة وعادت بخفي حنين. أغلقتُ مكتبي في المصرف وخرجت معها نبحث عن الكيس وكان المطر قد خف قليلاً وتحول إلى رذاذ خفيف، جُبْنا الطريق جيئة وذهاباً مرات عديدة ولم نعثر له على أثر، ثم قلتُ لها: لنسأل صاحب المكتبة.. قد يعلم شيئاً. ولكننا فوجئنا ببعض جيرانك من أصحاب المحلات يروون ما حدث ويقولون بأن السائق في غمضة عين حملكَ إلى المشفى. كان الرجل يتحدث ويعد النقود إلى أن وضع حزمة نقود جديدة في يدي قائلاً: وماذا ستفعل؟

قلت وأنا أودعه: سأبحث عن العجوز.

هرعت إلى أقرب مكتب للحج والعمرة وقلت بأنني أريد أن أحجز لشخص ذاهب إلى الحج، سألوني بعض الأسئلة، ثم طلبوا بطاقتها الشخصية لأخذ المعلومات عنها، أما بقية الإجراءات فسوف يقومون بها على جناح السرعة. مرة أخرى وقعت في حيرة من أمري، لكنني أعطيتهم اسمها الأول الذي أعرفه مع كامل الأجر وقلت: سوف تأتي مع بطاقتها الشخصية يوم السفر، قالوا لي بأنها تأخرت كثيراً عن التسجيل، وكان عليها أن تأتي قبل أسبوع على الأقل لإتمام إجراءات السفر، لكن مادامت امرأة في السبعين من عمرها سوف يفعلون ما باستطاعتهم من أجل أن تسافر بالطائرة التي سوف تقلع مساء الغد.

شعرت بأنني نزعت حملاً ثقيلاً عن كاهلي وخرجت من المكتبة، تذكرت بأنها ذكرت اسم قرية العطشانة. وعلى الفور أخذت سيارة خاصة لتوصلني إلى ذات القرية. كانت الساعة قد بلغت العاشرة عندما انطلقنا نحو تلك القرية التي تبعد خمسين كيلو متراً ولحسن حظنا أن طريق القرية كان مفروشاً بقليل من الرمل الخشن، ووصلنا بيسر.

قرية صغيرة مؤلفة من عشرة بيوت، كل بيوتها طينية بما فيها المدرسة، ولم يكن هناك أي اشارة تدل على أن فيها ماءً أو كهرباءً او هاتفاً. عند المدخل ركضت إلينا كلاب القرية بشراسة وكأنها تريد أن تنهش عجلات السيارة. دخلَنا القرية ووقفنا أمام أحد البيوت فتركتنا الكلاب بعد أن تقدم رجل وهو يبعدها عنا.

لدى نزولنا من السيارة وسلامنا على الرجل خرج أطفال ونسوة ورجال من البيوت يتقدمون إلينا. ودون أي سؤال باشرنا ذات الرجل: أهلاً وسهلاً بكما.. تفضلا. وأدخلنا بيته، أشعل المدفأة التي تعمل بالحطب والتي كانت مطفأة، ثم قدم إلينا إبريقاً من الشاي.

وبعد قليل امتلأت الغرفة بسكان القرية فقلت بأنني أريد أن أرى العمّة شمس.

صمت الرجل صاحب البيت وظهرت على وجهه علامات الحزن. قلت: أليست العمة شمس من سكان هذه القرية؟

قال رجل آخر: نعم من سكان هذه القرية.

قلت: وأين هي؟

وصمت هو الآخر. تسرب يأس إلي وأنا أتخيل أن العمّة قد أصابها مكروه ولكن صوت رجل آخر بدد هذا اليأس وهو يقول: العمّة شمس موجودة في قرية الحصّادة. ثم خرج صاحب البيت عن صمته الطويل قائلاً: نحن نستطيع أن نوصل لها ما تريد.

قلت: لا.. أريد أن أراها للضرورة.

قال: الطريق إلى قرية الحصّادة غير سالك ومليء بالمستنقعات.. من الصعوبة أن تصلها السيارة، أما إذا كان الأمر هاماً فنرسل إليها لتأتي بالحمار.

قلت: والله الأمر هام، لكن هل المسافة بعيدة؟.

أجاب رجل آخر: إن شاء الله خلال ثلاث ساعات ستكون العمّة شمس هنا.

قال لي السائق هامساً: إن لم يكن الأمر هاماً، فقل وسوف يخبرونها به لأن الانتظار سيزيد من أجري.

أجبته بذات الهمس: الأمر هام ولا يجوز إلا أن أراها.

وأشار الرجل إلى ولده أن يركب الحمار على جناح السرعة ويتجه إلى قرية الحصّادة ليجلب العمّة شمس قائلاً له بحزم: لا تتأخر يا جيلان، اجلب العمة بسرعة. ونهض جيلان ذو البشرة الشقراء والعينين الزرقاوين والربيع الخامس عشر مستجيباً لأمر أبيه تلحقه وصايا الأب إلى الخارج: البس معطفي يا ولدي ولف رأسك بالشماغ حتى لا تبرد واحمل معك العصا.

وبعد دقائق قليلة نهض الرجل وبدا أن أحد الجالسين قد علم سبب نهوضه فقال: لا تكلف نفسك يا أبا جيلان، غداء الجماعة عندي. عندئذ تسرب إلى نفسي ريب بأن أبا جيلان هو أكثر سكان القرية فقراً وحاجة، ولكنه أجاب حاسماً الأمر: لا والله لن أعطيك ضيفَي، ولن يخرجا من البيت قبل أن يتغديا فيه، لدي ديك حبش وهو من نصيبهما. ووجه هذه المرة كلامه إلينا: هل تريدانه على برغل أم ثريداً ؟

قلت: لا تكلف نفسك يا أبا جيلان.. يكفي استقبالك هذا لنا.

ولكنه أعاد العبارة بإصرار أشد. عندها نظرت إلى السائق ليجيب هو عن السؤال فقال دون تردد: إن لم يكن من الأمر بد فليكن على برغل.

غاب الرجل بضعة دقائق عنا وعاد بعد أن أنجز ذبح الديك وسلّمه للنسوة ليقمن بمهمتهن، وبعد لحظات من دخوله طرقت إحدى النسوة الباب فنهض الرجل إلى العتبة ليتناول من يد نسائية سفرة عليها فناجين قهوة. قال أحد الجلوس: مسكينة العمّة شمس لم تذق يوماً حلواً في حياتها، تزوجت مرتين ولم يرزقها الله بأطفال. بقيت وحيدة في بيت زوجها الثاني بعد وفاته.. كانت تقول بأنها لا تريد من ربها شيئاً غير أن يرزقها قبل وفاتها بزيارة بيته الحرام، وكانت دوماً ترفض صدقات الناس وتقول بأنها تريد أن تذهب إلى تلك الأراضي الطاهرة بتعبها وعملها وليس بتعب وعمل الآخرين. ثلاثون سنة وهي تنظر في السجادة التي اشترتها وعلقتها على حائط بيتها القبلي التي تحمل صورة الكعبة المشرّفة، وتتخيل أن تتحول هذه الصورة أمام عينيها إلى حقيقة ذات يوم، كنا نزورها في البيت وكانت تبكي وهي تنظر في السجادة وتقول: لا أريد من ربي غير أن يرزقني بزيارة هذا المكان المبارك.. سأجلب لكل أهالي القرية الهدايا والذكريات من الأراضي الطاهرة، سأجلب السُبُحات والقبعات والخواتم والجلابيب البيضاء وماء زمزم والتمر، لن أترك أحداً من سكان القرية إلا وأعطيه هدية من أرض الحجاز. هذه السنة قالت بأنها سوف تذهب إلى الحج وقد يسر الله لها أمرها بعد انتظار ثلاثين سنة، لكن أولاد الحرام عندما سمعوا بأمر ذهابها هجموا عليها في الليل وهددوها بالقتل إن لم تعطهم النقود التي سوف تحج بها. قالت لهم: اقتلوني ولن أعطي النقود، لأن الموت هو أهون من ذهاب حلم العمر الذي عملت من أجله ثلاثين سنة.

كانوا ثلاثة شبان ملثمين كما تقول العمّة وعندما نال منهم اليأس قالوا بأنهم سوف يحرقون البيت بما فيه لتحترق هي وتحترق النقود معها. ولم ترشدهم إلى المكان الذي تخفي فيه هذه النقود، قاموا بتكميم فمها ورشوا بعض الكاز على الفراش الذي تنام عليه كما تروي، ثم امتدت النيران إلى أرجاء الغرفة وهم يقولون بأنها لو أرشدتهم إلى موضع النقود سوف يخرجونها، ولكنها أبت ذلك إلى أن تناهت أصوات رجال رأوا الدخان يتسرب من بيت العمّة فهرب الشبان الثلاثة وأقبل الرجال يخرجون العمّة تاركين البيت تأكله ألسنة النيران. لم تنم العمّة حتى الصباح وعندها هرعت إلى بيتها المحروق برفقة رجال القرية، أرشدتهم إلى موضع النقود التي كانت في علبة مغلقة، فأخرجوها وفرشوها أمام العمّة، لكن أحد الرجال قال لها بأن المصرف يستبدل النقود المحروقة والتالفة بنقود جديدة. وما إن سمعت العمّة هذا الكلام حتى جمعت النقود في كيس

ونزلت إلى المدينة. أضاف رجل آخر: لكن المسكينة أضاعت النقود في المدينة وعادت يائسة، قالت بأنها ترفض أن تقيم في هذه القرية يوماً واحداً بعد أن فقدت الأمل بحلمها في الذهاب إلى الحج وعرفت بأن العمر لم يعد يمهلها لتعمل من جديد وتجمع ما يمكن أن تحقق به حلمها. قالت بأنها سوف تمضي ما تبقى من عمرها في قرية الحصادة وأوصت أن تُدفن هناك عندما تموت.

عند الظهيرة كان الغداء جاهزاً، فأدخل مضيفنا بساطاً أزرق ومده وسط الغرفة وضع عليه سفرة البرغل واللحم، إضافة إلى بعض البصل اليابس والمخلل وكؤوس اللبن.

نهض بعض الجلوس للخروج لكن أبا جيلان أقسم بأن الجميع لابد من أن يبقى ويشاركنا الغداء، تجمعنا على السفرة، وأنا أتناول الطعام بشهية قلت لأبي جيلان: كيف تصنع النسوة مثل هذا الطعام اللذيذ؟ أجاب وهو يأكل ويقول: بالصحة والعافية.. هذا طعام مطبوخ على الخشب.

لم ننته من تناول الطعام حتى تناهت أصوات أطفال تقول: جاء جيلان مع العمّة شمس.

خفق قلبي فرحاً وقال أبو جيلان: وصلت العمّة شمس. انتظرت أن تدخل بيد أن ذلك لم يحدث حتى فرغنا من الطعام وغسلنا أيادينا، عندئذ دخلت العمّة باحثة بعينيها بين الجلوس حتى وقعت علي. نهضت وأنا أحييها، فقالت: أنت صاحب المكتبة. أومأتُ برأسي بالإيجاب فجلست إلى جانبي.

كانت فرصة لأنظر كم أن الإنسان قابل للتغيير الهائل في أيام قليلة، كانت شاحبة للغاية، أو لأقل بدت أمامي وكأنها خرجت للتو من مقبرة، يوحي منظرها لي بأنها غابت عني سنوات وليس بضعة أيام، لقد بدت الشيخوخة عليها ضعف ما كانت بادية عليها عندما رأيتها منذ أسبوع وهي كتلة من الحيوية تجري تحت المطر الغزير وتتنصب أمامي بلياقة بدنية عالية، حتى وجهها كان يوحي بالحياة لأنها كانت سعيدة باستعدادات السفر لتحقيق حلم العمر رغم أنها كانت خارجة للتو من حريق. بدت امرأة لا تنتظر شيئاً، فقط تنتظر أيامها القليلة الباردة لتخرج من الحياة بدون أسف. لم تفه بحرف واحد وأنا أنتظر أن تبادر بالسؤال عن سبب حضوري إليها، وعند ذاك لم أتردد في مد يدي إلى سترتي لأخرج الكيس وأضعه أمام العمّة. صوّبت العمّة نظرة عميقة إليه ورأيت وجهها يتبدل كالسماء الغائمة التي تصحو بتسرب خيوط الشمس، الجميع صوب نظره إلى الكيس وساد سكون في الغرفة كلها رغم وجود نحو عشرة أشخاص. افتر ثغر العمة عن بسمة ثم رفعت نظرها

إليَّ هازة رأسها بفـــرح ملأ وجهها. فهززت رأسي بأنه هـــو ذات الكيس المفقود. تسرب إلي شعور بأنها رغبت بقوة في مد يدها إليه والنظـــر إلى النقـــود للتأكـــد، ولم تفعل ذلك لسبـــب أجهله فقلت لها: إنه كيسك يا عمّة، لقد بدّلـــت النقود في المصرف وحجزت لك في مكتـــب الحج والعمـــرة وطائرتك سوف تقلـــع مســـاء الغـــد. سأذهـــب إلى الحج.. قالتهـــا بنبرات مليئة بالفـــرح وهي تغمرني بنظراتهـــا. قلت: ستذهبين يا عمّة غداً وأنا جئت لآخذك معي إلى المدينة حتى يستكمل المكتب إجراءات سفـــرك بموجب البطاقة. دبت حيوية غريبة فيهـــا واستأذنتنا لبعض الوقت. كانت الساعة قد شارفت على الثالثة عصراً، شربنا الشـــاي واستغرق غيابها عنا نحو ثلاثة أرباع الساعة حتى ظهرت مختلفة عما كانت عليه، كانت قد أمضت الوقت في الاستحمام وتغيير ثيابها بثياب جديدة يبدو أنها استعارتها من نسوة القرية، حتى الحذاء كان جديداً. صعدنـــا السيارة وودعنا أهالي القريـــة متجهين نحو مكتـــب الحج والعمرة الذي وصلنا إليه مع تسرب خيوط المساء إلى الطرقات. هناك أخذوا صورة عن بطاقتها الشخصية وطلبـــوا صورتين شخصيتين لها جلبناهما بأقصى سرعة.

بَصَمَـــتْ العمّة على بعضـــ الأوراق، ثم قالوا بأن كل شيء تم وأن حجزها في الطائرة التـــي تقلع نحو الديار المقدسة عند الساعة الثامنـــة مساء الغد أصبـــح جاهزاً. وهناك ستجد مـــن ينتظرها ويرتب لهـــا إجراءات الصعود إلى الطائرة.

عدنـــا إلى البيت وقدّمتُ العمّة لزوجتي وابنتي فرحّبا بها بحـــرارة، وجلسنا نتعشى ونتسامر إلى وقـــت متأخر من الليل احتفاء بالضيفة التي ستتجه إلى الحج. في الصباح تناولنا طعام الفطور واتجهنا نحو العاصمة التي ستنطلق منها الطائرة، في المطار نظرت العمّـــة إلى الطائرة قائلة: هذه هي الطائرة التي ستأخذنا إلى الحج؟

قلت: أجل يا عمّة هذه هي.

قالت: سبحـــان الله.. كنت منذ ساعات أركب الحمـــار والآن أركب الطائرة، كم هو جميل منظرها. هذه أول مرة أرى طائرة في حياتي.. ثم أردفت: هذه أول مرة أخرج فيها من مدينتي. وصعـــدت العمّة الطائرة التي ارتفعت بعد قليل متجهة نحو الحجاز.

سحرية الكتابة

تقـــول فرنســـواز ساغان عـــن علاقتها بالكتابـــة: / الكتابة سحريـــة بالمعنى الذي يرغب فيه كل الناس أن يكونوا كتابا، الكثيرون جدا يحتفظون بمخطوطات ويطلبون مني أن أقرأهـــا لهم، ذات يوم صادفت سيدة جميلة في إحدى المكتبات، فبادرتني قائلة: / كيف يمكنني أن أنشر كتاباً كبيراً إن كنت لا أجيد

الكتابة؟ أجبتها: تتخذين مساعداً يعينك على الكتابة /. قالت: / حسناً وإن كنت لا أعرف ماذا أكتب؟ قلت: / اسمعيني، عندما لانعرف عم نكتب ولاكيف نكتب، خير لنا أن ننسى ذلك. أصيبتْ بخيبة أمل وردّدت: / وأسفاه، كم كنت أحب أن أكون كاتبة /.

هذه الكلمات التي تقولها ساغان بلغة سهلة بسيطة تعبر عن مدى جديتها في مسألة الكتابة إلى درجة أنها عندما تواجه الأحزان والمواقف الصعبة في حياتها فإنها لاتتردد من مواساة نفسها قائلة: /ولكنني أحيا لأنني أكتب/.

تنتهي ساغان لتقول: /إني متأكدة من أني قد تغيرت، ولكن ليس لدي انطباع بأني نضجت وفهمت الشيء الكثير، وإني لأتساءل إن لم أكن في الثامنة عشرة أغزر معرفة مني اليوم. على كل حال، كنت حينها أكثر ثقة بنفسي وبأحكامي، وأعمق تصميما، في العشرين نكون مترددين، ولكن مقتنعين. في شبابي - إن وسعني قول ذلك - كانت الأمور واضحة وكان هناك لطفاء وأشرار، ويساريون ويمينيون. أشياء بسيطة جدا، ولكن في غاية الوضوح، ذاك أمر يدعو للاطمئنان. عصر اليوم يلفه الغموض قليلا. كل شيء مشوّش مع هذه العبادة للمال التي أضحت لا تطاق. أصبح نصف الناس من التابعين والنصف الآخر متعصبا. لم تكن الأمور هكذا في الماضي/.

بيد أن السعادة ماتزال تأتي من الكتابة، فتشعر بحياة جديدة وبدفق حيوي جديد مع إبداع كل سطر وكل صفحة وكل كتاب، وهي واثقة بأنها سوف تعثر على كلمات لم تكتبها بعد، وتقدم أفكارا لم تقدمها للقراء بعد.

تقول: / السعادة.. سعادة الكتابة وحسب، إنني متأكدة من أن الكاتب الرديء نفسه يعيش لحظات سحرية عندما يعثر على الجملة المناسبة، والتوافق بين كلمتين في هذه اللحظات، هذه اللحظات وحدها، يشعر الكاتب بأنه كاتب حقيقي.. إنني مولعة بحب الحياة، قضيتها وأنا أعيش أكثر مما فعلت، وأنا أكتب أتمتع بحس السعادة، التعاسة لاتعلمنا شيئاً/.

كلمة الختام

كل شيء في الحياة مبني على فكرة التطور والتدرج في اكتساب المعارف والاكتشافات الحياتية المذهلة، والكتابة كونها تصدر من الإنسان الذي تسري عليه هذه المستجدات، تخضع لعملية التطور سواء في الأسلوب أو في الأفكار والرؤى، لأن الكتابة في نهاية الأمر بتقديري هي ليست أكثر من وجهات نظر وتصورات يقدمها الكاتب، ووجهات

النظر والتصورات هذه يمكن لها أن تزداد غنى مع السنوات.

هذا الأمر اكتشفته في مرحلة مبكرة من قراءاتي لـ /هرمان هسه/[2] الذي كان في بدء حياته يحلم أن يكون ساحرا حتى يكتشف أسرار الناس ويقدم الحلول لهم، لكن هذا الحلم فيما بعد تطور وأخذ شكل الكتابة الروائية ليكتشف من خلالها هسه بأنه يستطيع أن يحقق ما حلم به من خلالها بشكل أفضل من السحر عندما يتعامل مع شخوصه ويتوارى خلفهم ويقدمهم للناس.

لذلك فالتغييرات ممكنة على ألا تمس الجذور، أعني جذور المشروع الأدبي الذي يضعه الكاتب عندما يخط السطور الأولى من مغامرة الكتابة.

كل عمل إبداعي هو ابن زمنه وبيئته الاجتماعية والسياسية والحضارية والجاهلية، وليس المطلوب أن يكرر كل جيل تجربة الجيل السابق، أو حتى يحافظ عليه، بل عليه أن يتفوق، ويحيل الجيل الذي سبقه إلى / جيل سابق / ولو لم يكن الأمر كذلك لما استطعنا أن نقسم مراحل الأدب، أو نرى الرواية الكلاسيكية التي غدت كلاسيكية مع ولادة الرواية الفرنسية الجديدة على أيدي ناتالي ساروت، وكلود سيمون، وميشيل بوتور[3] إنهما عملية تحاقب وتعاقب الأفكار والأبطال، ولذلك فإن العقود الأدبية التي تخلو من الإضافات لاتكون عقوداً أدبية.

المراجع

١- سياسة الأدب، جاك رانسيير، مجلة الآداب العالمية، العدد ١٣٩، دمشق ٢٠٠٩.

٢- هرمان هسه - سيرة ذاتية- ترجمة محاسن عبدالقادر- منشورات المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت ١٩٩٣.

٣- للمزيد يمكن النظر إلى بقعة ضوء على الرواية الفرنسية الجديدة- عبد الباقي يوسف- مجلة الدوحة- العدد ٢١ يونيو ٢٠٠٩ الدوحة- قطر.



الإبداع

شعر:

قصة:

الإبداع



موجات قصيرة

شعر

سليمان العيسى ●

١- إلى أوباما

سيِّد البيت الأبيض..

قرأتُكَ..

«حُلْماً مِنْ أبيكَ»(١)

وقِصَّةً

مِنَ الحُفَرِ الدُّنيا.. إلى القِمَمِ العُلْيَا

١- إشارة إلى كتاب.

● شاعر العروبة الكبير.

العمل الفني: الفنان جورج عشي.



طمُوحٌ..
يَجُرُّ العَبْقَرِيَّ وَراءَهُ
وَوَمْضٌ منَ الإبْداعِ
رُحْتَ به تَحْيَا
وها أنْتَ والتِّين..
تَرْكَبُ مَتْنَهُ..
ورُؤْياكَ في شَدْقَيْهِ..
هَلْ تَسْلَمُ الرُّؤْيَا؟!

٢- بيتٌ من زُرقة البحر

في طرطوس..
قال صديقي:

زُرقةُ البحرِ.. جَعلنا بيتَنَا
والشبابيكُ..
مواويلُ السماءْ
ونَقَشنا في ذُراه جملةً:
إنه مِنْ قَبلِنا للأصدقاءْ

٣- شَجرة فُلفل أمامي

تَهدَّلَ شَعْرُها خُصلاً
تُحاوِرُني علَى مَهَلٍ
سأتْركُها تُغَنّي..
ما يَشاءُ الصمتُ..
تكتُبُ بالنَّسيمِ قصائدَ الغَزَلِ

لَهَاةُ اليوم باسِقَةٌ
وأغصانٌ.. تُلَوِّحُ لي
أُحَدِّقُ ضائعاً فيها
وتَرْمُقني.. بِلا مقلٍ
أُحِسُّ بأنَّني أصبحتُ شَيئاً
مِنْ ذَوائبها..
أَروحُ، أَجيءُ، في صمتٍ،
وكِدتُ أقولُ: في وَجَلٍ
أنا وصَديقتي الخضراءُ
صِرْنا اثنَيْنِ..
في بيتٍ يَتيمٍ،
شِبْهِ مُرْتَجَلٍ..

أيلول ٢٠٠٩

الإبداع



أغنيـــة النهـــر

شعر

محمد وحيد علي ●

سُحُبٌ تَمُورُ وتنْطفي
وتدورُ أشْواقُ السّنا في
البَيلسَانْ..
والرُّوحُ يَحْملها إلى نَجْوى البراري
طائرانْ..
في ضفّةِ النَّهْرِ ٱلتقينا

● شاعر سوري

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

كانَ يعْرِفُني

ويومئُ لي:
بأنَّ النَّهْرَ يُشْبِهُنا
ويَمْضي دونما هَدَفٍ
وإنَّا مثلُهُ
مُتقَارِبانِ..
في الْماءِ وَجْهي،
وجْهُهُ جهةُ البراري
شاردٌ..
منْ أينَ ينْبعُ ذلكَ
النّورُ المُبدَّدُ
بينَ ناياتِ الجبالِ
وبينَ ماءِ النَّهرِ
إذْ يَمْشي معي،
ويسيرُ بيْ
نَحْوَ النّهايةِ
مَرْكباً في التّيهِ
بَعْثرَهُ الزّمانُ..
أنا ذلكَ الطّفلُ المُضيءُ
يسير في طينِ الحقولِ
مُسائلاً روحي:
متَى جنيّةُ النّعناعِ تَظْهرُ



كي تُلبّي ما أُريدُ؟..
أُريدُ أُمّي
كي أُخبّئَ بينَ ضحْكتِها
وبينَ الشَّمْسِ
وجْهي..
ها أنا،
ها مرْكبي الورقيُّ
فوقَ النّهْرِ
هذا النّهْرُ يسْحرُني،

ويأخذُني إلى أمْسِ،
إلى زمنٍ يَجيءُ
كما يُريدُ..
وقامَتِي كالرّيحِ
إنْ هبّتْ بذاكرَتِي
تَصاويرُ الطّفولةِ
أو طويتُ النَّومَ
في سَهَرٍ
ولَمْ أحْفلْ
بشمْسٍ شابَهتْ أمّي
لأصْعدَ خطْوةً أخْرى
وتضْحكَ في دمائي وردتانِ..
فلقدْ كَبِرْتُ كفايةً
حتّى أموتَ كما أحبُّ،
وهذهِ السّمواتُ مرآتي
أنا مرآتُها أيضاً
لِمَا لا تُطْبِقُ الغَيْماتُ
فوقَ الماءِ
كي تَتَكسَّرَ القَسَمَاتُ
في وَجْهي،
ويرْجعَ ذلكَ الطّفْلُ المُتيَّمُ
واليَتيمُ
إلى براريهِ الحزينةِ
غانِماً كنْزَ الطّفولةِ،
واثقاً أنّ المَدى
سيكونُ أجملَ منْ جنانٍ..
صَفْصافةٌ عبَرَتْ،
وكانَ النَّهْرُ يرْكضُ دونَهَا
والمَرْكبُ الهَيْمانُ يَعْلقُ
بين شَعْرٍ
مثْلُهُ ذَهَبُ القلوبِ
إذا اسْتحمّتْ بالسّنا،
وتعطّرتْ منْ ماءِ كوثرِها
مَشاتلُ أقحوانٍ..
صَفْصافةٌ تَحْنو،
فيَحْمِلُ صَدْرُها نَجْمينِ
يَصْطفقانِ
فوقَ الماءِ،
أو حَجَلينِ
يأتلفانِ في ولَهِ المِياهِ
ويَجْفلانِ..
فتطيرُ قُبّرةُ الحقولِ
إلى أغانيها
وتلْثمُ الفراشاتُ التي
صَعَدتْ
مِنَ النَّفَسِ الزّكيِّ

وكفُّها طارتْ
تُغطّي مشْتلَ الأزْهارِ
والبَرْقِ المُولّهِ بالحَنانْ!..
صَفْصافةٌ،
أو غيمةٌ تبْكي
كأنَّ النّهرَ طافَ
وأغْرقَ الأطْيارَ
في مرآتِه..
والطّفْلُ
لَمْ يدْخلْ حدائقَ وَرْدِهِ
إلا ليُشْعلَ خوفَهُ
ويضيءَ أوْردةَ المَكانْ..
كمْ هذهِ الذّكرى طيورٌ
تعْبرُ الفلَواتِ سابحةً
كوَمْضِ البَرْقِ
يَظْهرُ لَحظةً
ويغيبُ..
ماذا في يديهِ الآنَ
كي يَتلمَّسَ السُّحُبَ
البعيدةَ
والقريبةَ؟..
أينَ غابتْ كالنَّدى
صَفْصافةُ النّهْرِ البديعةُ؟..
أينَ راحتْ في المَدى
جنيّةُ النّعْناعِ؟
والشّمسُ التي،
في راحةِ الرؤيا
تدورُ مع الطيّورِ
ويَصْطفيها كوكبانْ..
يا نَهْرُ!
أنْزِلْني
إلى أرْضي
أُعِدْ وَجْهي
لأنْظرَ عالياً
أعْلى منَ الغَيمِ المُكَسَّرِ
فوقَ مائكَ..
ها يَديْ
تَمْشي أمامَكَ..
مثْلَ نَهْرٍ
دلَّهَا،
لتَميسَ أيضاً
بالفراشاتِ البهيجةِ
أو لتلْمسَ،
سحْرَ هاتيكَ الأنوثةِ
تسْتحمُّ بعطْركَ الأخّاذِ
خُذْ قلبي إذا ما شئتَ

مثْلَ حَمامةٍ تَهْفو
لتلْحقَ آخرَ الطَّيَرانِ
يا نَهْرُ اتَّئدْ..
ها نحنُ مُشْتعلانِ، مُشْتبكانِ
تُشْبهُني
وأَشْبهُ ماءَكَ الفتَّانَ

إنِّي فاتحٌ للرِّيحِ أَوْردتي
أَلوْحُ في وداعكَ مهْجتي..
والقلْبُ يصْرخُ: إنَّنا
يا نَهْرُ نَسْبحُ في المَكانِ،
وفي الزَّمَانْ..

ثلاث ملكات عربيات

قصة

محسن يوسف ⊛

جميلة الجميلات

حوار وهمي:

- الرجل: عام ولادتك أيتها الجميلة، وعام زيارتي إلى مدينتك الخالدة، عامان رائعان في سيرتي الشخصية، فلقد عشقت اسمك وعشقت الرقم (٩) الذي بدأ فيه وجودك ووجودي، وازددت عشقاً وقدماي تعبران الماء، وتخطوان

⊛⊛ قاص سوري

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

على الأديم الذي ألف خطواتك، وكان الرقم (٩) سر العشق، ورفيق الخطوات.

- المـــرأة: من أنت أيهـــا الرجل؟، وما معنى ما تقول؟.. فأنـــا لم أرك من قبل، ولا أعرف عما تتحدث..

- الرجـــل: انظري إليّ جيداً. لعلّي أشبه أحد عشاقك الكثر، فإن لم تجدي ما تحبين، وهو مـــا أتوقعه، بسبب البعـــد الشاسع بين مولـــدي ومولدك زمنيـــاً، ويتجاوز العشرين قرناً، لكـــن ذلك لا يعني التنازل عن عشقي لك، وها أنـــا أزور مرابع طفولتك وصباك، بعـــد عقدين كاملين على ما بيننا من قرون، ميّزها الرقم (٩).

- المرأة: أنت غريب أيها الرجل، افصح عمـــا ترغب. ودع ألغـــازك وطلاسمك لغير هذا اللقاء، مبتدئاً بالرقم (٩) الذي أسميته سر العشق ورفيق الخطوات.

- الرجل: سأفعـــل.. سأفعل، لكنني أودّ قبل ذلـــك أن ترافقي العاشق الذي أمامك، في جولـــة، نستكشف خلالها أقنومنا الثالث كبشر.

- المرأة: يا لك من مخلوق عجيب !. أنت تطوّقني بالألغاز، ولكـــن قل لي: ماذا يكون أقنومك الثالث وكذلك الثاني والأول؟

- الرجل: هل تلبّين ما وددت؟.

- المرأة: أجبني أولاً.

- الرجل: أنت وأنا.. نمثل الأقنوم الأول الذي هو: الإنسان، أما الثاني فهو: الزمان.. الممتد إلى ما لا نهاية، وامتداده اكتسح أكثر من عشرين قرناً، فأنت ولدت عام (٦٩) قبل الميلاد، وكان مولدي عام (١٩٣٩) بعد الميلاد، والأقنوم الثالث هو: المكان الذي نطأ أديمه الآن، أي عـــام (١٩٥٩) بعـــد الميلاد، وهي الزيـــارة الأولى لي إلى هذه المدينة البحرية، وجئتها باحثاً عنك، ومشوقاً إليك.

سارا معـــاً، كصديقين قديمـــين. تمنّى الرجل أن تأخذ المرأة يده، وتلتصق به، لكنها لم تفعل. قالت:

- المرأة: حدثني عن الرقم (٩).

- الرجـــل: يقولون: إنك امـــرأة خارقة الذكاء. بليغـــة، مبهرة. متمكنـــة من جميع اللغـــات، وتسألين عـــن الرقـــم (٩)، ومنذ لحظات عرضـــت ثلاث تسعـــات، يبدأ بها تاريخ ميـــلادك وميلادي، وزيارتي لديارك،

لكـي ألتقيـك وأجري هذا الحـوار معك، ولا أدري لمـاذا لم تسـترع انتباهــك، ولهذا سأعيدهــا عليك، ميلادك، ينتهي برقم (٩) (٦٩) وميــلادي، ينتهي برقــم (٩) (١٩٣٩) وتاريخ لقائنا، ينتهي به (١٩٥٩)..

ســاد الصمت لحظات، بــين المخلوقين الوهميــين. توقفا قليــلاً يتأمّــلان المنارة البحريــة، ذات العمر الطويــل، وتخيّل كل منهما ما كان يراه. هي ترى المراكب الخشبية المحمّلــة بالفرســان، ببيارقهــا الخفّاقــة وأشرعتها الملّونة، وهو يرى السفن العملاقة المكتظّة بالآلات والبضائع والعمال.

قادها إلى جوار المكتبة الأثرية القديمة، قال:

– الرجــل: في هذا المبنــى العتيق، كنوز العقل البشري، تاريخ الأمم، الآداب والشرائع، الرقم والتماثيل.

قاطعته المرأة غاضبة:

– المرأة: أنا أكره التاريخ. لقد ظلمني..

تابعا السير. عبرا الشاطئ، بين رأس التين والمنشية والرمل وسيــدي جابر والأزاريطة والإبراهيمية وقصر المنتزه، وصولاً إلى ميناء أبي قير، ثم توقفا لاهثين، على خطوات من قلعتها.(*)

– الرجل: لنرتح قليــلاً، وسأقصّ عليك حكايتك باختصار. فهل أبدأ؟

– المرأة: أنت وشأنك. إبدأ.

– الرجــل: قيل: إنك سعيت لقتل أخيك الصغــير (بطليموســ)، بعــد مــوت أبيك، لتنفــردي بالعرش، واستعنــت بقيصر على حربه وقتله، وعشت مع هذا القيصر في روما، لمدة عامين، وأنجبت منه ولدك (قيصرون) وبعــد مقتل زوجك، أغويــت المدعو (مارك أنطونيو)، فترك زوجتــه (أوكتافيا)، وتعلق بك، مما أثــار غضب أخيهــا (أغسطس)، وهزمك مع (مارك) في معركة (اكتيوم)، هنا في الإسكندرية، وكانت تلــك المعركة، نهاية لكما معاً، فانتحر العاشق، وأسلمت مصيرك لثعبــان قضى عليك، حتى لا يتمكن عدوك منك، وهنــاك من قال: إنــك خنت وطنك وشعبك في سبيل أهوائك الذاتية.

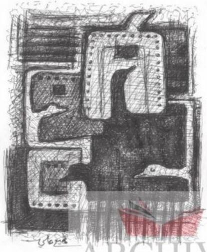
سيدتــي المبجلــة. لا أدري. هل ظلمت نفسك أم ظلمك الآخرون؟

(*) مواضع في مدينة (الإسكندرية) المصرية..

الأمر سيّان، لكني أحبك، لأنك أنموذج أفضّله في النساء، وانتحارك، يذكرني بهبة الله (زنوبيا) ملكة تدمر التي فعلت مثلك لكي لا تذلّ.

أخيراً..

كليوباترا.. أشكرك لهذا اللقاء، ولعلّ حوارنا يضيء جانباً من صورتك التي أعشق..



الملكة الثانية: سيدة قصر البلور

رسالة حب

أهتف لك وأحييك، كامرأة من جذوري، وكحسناء حماها جمالها، ورفعها إلى مرتبة ولا أسمى، وها أنا ألحق بك، وأسابق خطواتك، وأنت ترمحين كغزالة عاشقة، حاملة مجد أبيك: «الهدهاد» وسر غرامك بحارسك الشجاع «عريب» يزيّن صدرك المنتشي شعاع من شمس تعبدين، وقلبك المشاق التواق إلى الحرية والبوح والخلود، يسبق الخطوات اللهفى، إلى مصير جديد، مغاير، يضيف إلى جيد الحسناء زمردة لم تنلها امرأة أخرى في عصرها، وها أنا أتبع أثرك، وأكاد ألتصق بك، وأنت تكشفين ساقيك، لتعبري إلى الصرح الممَرّد الذي من قوارير، والماء يعكس مفاتنك ويصيبك بالذهول.

أرى معك قصر البلور، أعجوبة الزمن، وألمح في وجهك الجميل، ملامح الفتاة الحميرية، وقد اكتست بكل محاسن النساء، وأتخيلك الآن مطوّقة بحسان سبأ ويبوس وبل ميرا وجزر القمر، ترتشفين سر الحياة الخالدة، إلى جوار سلطان ذلك الزمن، وما

أظن نشيده الرائع، نشيد الأنشاد، سوى ملحمة ساحرة، ورسالة حب إليك، لك وحدك، دون نساء العالمين، إن كان الحكيم العظيم، يقصد النساء.

أخيراً.. بلقيس العزيزة.

سيدتي بلقيس.. أنت عربية حميرية، وبنو قيس. هل كانوا من أنسبائك أو رعاياك؟..

سؤال لا أعرف إجابته، ومع هذا أعود إلى السؤال:

ألم تنجبي من الرجل العظيم؟. ومن هم أبناؤك وما هي أسماؤهم؟..

أسئلة كثيرة لا نهاية لها، تتوالد باستمرار، دون إجابات، وسأستمر في اللحاق بك، ومسابقة خطواتك، والبحث عما خفي من أسرارك، فأنت تستحقين، لأنك أوّل من وحّد اليمن، وفلسطين وسورية، وجزر القمر العربية..

(●) يبوس: الاسم القديم للقدس.

(●) بل ميرا: الاسم القديم لتدمر.

(●) قرآن كريم- سورة النمل من الآية ٢٣-٤٤

(●) العهد القديم «الملوك الأول -الإصحاح العاشر».

(●) نشيد الأنشاد «للنبي سليمان عليه السلام».

الملكة الثالثة: هبة الله

.سيدتي البدوية. أيتها الأنثى التي ليس كمثلها بين النساء والرجال، أضاءت السماء المظلمة عندما أطل وجهك، وفتحت الأرض أشداقها، لتروي الرمال العطشى، وشمخ الشرق ليبارز الإمبراطوريات العاتية.

.. سيدتي

سيدة بل ميرا، أرض المعجزة.

.. ألمح الآن وجه أبيك، ذلك الرجل الذي منحك الحياة، وهو يجثو وعيناه تبحران في سيل من الأنوار، ويداه تغوصان في دفء الرمال، وهي تسبح في خضم مياه نقية تتدفق لتروي ظمأ الصحراء، وأسمع صوته ضارعاً متضرعاً، هاتفاً باسمك، لتردده الأرض والمخلوقات، على مر العصور:

«زنوبيا -ابنة المعجزة- هبة الله. ملكة الشرق التي تحدّت أباطرة روما سيدة العالم القديم..»

تزغرد الكثبان، وترقص الصحراء، ويختال النخيل، وربة المكان تنتصب لتسجد الحلبات والميادين، وتخفق الرايات، والهامات تنحني إجلالاً للمجد والانتصارات، هبة

المرأة العظيمة، للأرض والإنسان. وجهها المضيء كشمس ساطعة. يداها كجناحين كبيرين يخفقان فوق السهول والجبال. الصحارى والبحار. أمامها وخلفها تعلو هتافات المنتصرين، وها وجه (أورليان) الغازي المتوحش، يرتسم كشيطان غاضب، تغمره الظلمة والحقد، وأنت، ابنة الصحراء العصية، سيدة الزمن، تتأهبين لنهاية تليق بك، كحلم وخلاص لكل عظماء الزمن. وها **أنا، عجوز العقد السابع**، أتخيل تلك النهاية الخالدة، لامرأة تنتمي إلى جذوري، فأحس بالفخر والسمو، لأن هذه الجذور، رفضت الذل والخضوع، لأعتى الطغاة، وظلّت، رغم كل الظروف، منارات تشعّ وتتوهج، وعلى تخومها المضاءة تحتشد الأجيال، وتنادي هاتفة:

مليكتنا المبجلة..

«تعالي، فالشرق الذي عشقك وتعشقين، يشتاق إلى وقع قدميك، وكل الرجال والنساء ينتظرون إطلالتك، لتزهر السماء بالأضواء، وتتدفق أثداء الأرض ترياقها وفُراتها، وتتوجين ملكةً أبدية لبلاد لا تعرف الفرح».

الإبداع



صَديْقِي الَّذِيْ صَارَ عَنْزَةً

قصة

خالد زغريت ⊛

وأخيراً ركب (زنكل) جمل الورق، فقد جـرّب في حياته كل الطرق التي توصل إلى كرسي يطلق يديه في مصير الناس، فما فاز، لكنه لم يستسلم، فعمل مرة أذني كرسي، وأخرى رجليه وكثيراً يديه، ولأن ذلك يحتاج إلى رجل مسبّع الكارات، وبسبع مرارات وابن حرام، فقد وجد في نفسه الأرض الخصبة لها، ولأن الكتابة من كماليـات -هذه الشغلة، فقد اشتغلها السيد (زنكل) إذ راح يتأبط الجرائد المحلية، وينشر فيها بعض شكايات المواطنين وشكر المديرين

⊛⊛ قاص وكاتب سوري

العمل الفني: الفنان جورج عشي.

على سيقــان كراسيهم، وأخيراً صار (زنكل) كاتباً بعد أن سطا على دفتر موهوب لا يملك كرسياً يرفع برجليه شأن أدبه فأهمل صنعة الفقر هذا ما ادعاه (قرينه) في كل الرذالات (أبي فزما). عاد (زنــكل) اليوم بعد جولته المعتادة على المكاتب محبطاً فلم يستقبله أي منهــم، وهو يدرك أنهم يــزدرون مثله، فهو عندهم منديل يرمونه بعد استخدامه، قلّب (زنــكل) الجريدة فوقع بصــره على عنوان (داء العنـز)، حوقل وقال: أعوذ بالله خلصنا من أنفلونزا الطيور، طلع لنا العنـز، العمى، كنت كل صباح أفيق و(أكاكي) لأختبر سلامة صوتي حتــى الجيران شكوني للبلدية بحجة الإقــلاق بـ(المكاكاة)، قــرأ سريعاً (انتشر في بعضــ دول آسيا مرض جديــد أطلق عليه العلماء وباء العنـز وهو مرض يصيب البشر الذين يدمنون الكذب والنفاق والسرقة مدة تزيــد على ربع قرن في عملهم الوظيفي..)، قطــع القراءة مذعــوراً، تذكر أنــه أمضى عمره بالكذب والنفــاق، الأمس فقط حين تــبرك برؤيــة أحدهم صافحــه على فتوره الــذي استفزّ أقصى طاقــات نفاقه، فبادر السيــد بقولــه: مولاي اسمــح لي أن أمسح بمنديلــي المعطّر حذاءك البّراق أخشى على زهوته من ذرة غبار تعتدي على نور جماله، مولاي إن زهو حذائك يفيض على شوارعنا إشراقاً، ويسهــم في ازدهارها، فأشرق لهذا النفــاق مولاه، وقال: الله نفاقك مغرٍ، يبعث النشوة في النفس، أنت مثل العنـز تطلع على الحيطان لتقضم عشبة نفاق، فرقع (زنكل) من الفــرح، فانتشى لبراعته في تلميع حذاء مولاه بمنديله، ووجهــه بكلماته الـ(بوفالو)، وراح (زنكل) يتذكّر تاريخه المجيد في النفاق، فتيقّن أنه بلغ الزبى، وكذبه لايقل شأناً، وأنى لــه أن يحصيه، تذكر أنــه صباح اليوم قبل خروجه حكى ساعــة لزوجته عن مضايقته على كبر سنه، مثل ملاحقة المعجبات، وكان يسوّغ إعجابهن بهيامهن بقصصه، بينما هو في الحقيقة لو بصقت عليه عانس لشكرها لأنه لم يسمع منذ مراهقته حين كان يتحرش بالفتيــات إلا: يقطع عمرك ما أغلظك مثل التيســ لا تفهــم، وكان يتعجب من نفورهن منــه، فهو أشقــر، وقد قالت لــه أمه حين سألهــا عن سبــب تلقيبه بزنــكل: يا عيني عليك لأنك أشقر مثــل الزنكل ومدحدح.. يخــزي العين.. حسد.. يا أمي، لكنّها لم تقل

له: لأنك مثل الصمونة فات طولك بعرضك، وعندما أراد أن يستعرض سرقاته تذكر أنه في وظيفته كان يفرض على المستخدم إفهام المراجعين أن تمشية حالهم يتطلب (علبة متة.. علبة حمراء)، ولم ينس أن المستخدم ترجاه ألا يسرق براغي طاولات زملائه، ومقابض نوافذ المكتب وحنفيات الحمامات ويجمعها ليبعها خردة، والأنكى من ذلك أنه قطع نصيب المستخدم من رزق خمس ليرات كان يحصل عليه من الموظفات أجرة جلب سندويتشات الفلافل، فادعى أن المستخدم غير نظيف، لذلك سيذهب بنفسه إلى مطعم صاحبه ليجلب لهن سندويتشات سخنة والخمس ليرات يدفعها أجرة سرفيس، الحقيقة كان يلطشها، فهولا يركب السرفيس، كما كان يطلب من البائع أن يضع في السندويشة قرصين بدلاً من ثلاثة وألا يضع خياراً، مما يوفر في كل سندويشة ليرة حرام، كان المستخدم يعرف ذلك لذلك يتمتم عنز يأكل الأخضر واليابس، راعه تكرار كلمة عنزة في كل مواقفه، فأسرع إلى المرآة يتأمل وجهه، فطار صوابه، فعلاً هو يشبه العنزة، تأمل وجهه ويديه ورجليه ورقبته وصدره، العمى، كلها مسطحة بشعر كثيف أملح، تأمل عينيه تذكر عيني الجدي الذي سرقه من قبر الشيخ حميد، ردد: العمى ما هذه الفضيحة يا زنكل، صرت عنزة، قفز من أمام المرآة ليختبر رشاقة العنوزة فيه أحس بخفة جدي، أطلق تأوهاً فسمعه ثغاء، وفجأة دخلت ابنته الصغيرة، وقالت له ببراءة: أنت هنا يا ملعون.. بابا ارسم لي عنزة حلوة مثلك، (بعق) بوجع: ماع، فضحكت الصغيرة وتراجعت تقول: تعتع.. تعتع، جن الرجل هو يعرف أن ابنته عندما كانت تركب على ظهره على أنه حمار كان يبالغ في تمثيل دور الحمار فيلبّط، تنزل، وتقول له: تعال.. تعال. إنها تميّز أن تعال للإنسان وتعتع للعنز، هربت الصغيرة وهو عاد إلى الجريدة، يقرأ بتمعن (لقد ظهرت أمس حالة فريدة من داء العنز فتحوّل كاتب معروف إلى عنزة وراح يأكل نباتات الظل في منزله، والغريب أنه يستلذ بأكل أي شيء له هيئة النبات وخضرته، ولا يأنف حتى من أكل ما تعافه الماعز) رمى الجريدة وأسرع إلى قضم زريعة البيت فاستطابها بشره جعله يأتي عليها، ويقفز إلى جنينة بيته ولما



اجتمع الجيران يتفرجون عليه، هرب نحو حديقة طريق الشام، وراح يلتهم العشب، وأوراق الشجر حتى أنهك وأتخم، جلس تحت شجرة يستريح، وفمه ملطخ بالاخضرار، تذكر أن الماعز تجتر، جرّب عملية الاجترار، فتمكن منها بسهولة ولذة، ردد والله صرت عنزة، وبينما هو في هذه الحال المزرية، رأى أباً قزماً ينط كالعنزة على شجرة قاضماً أوراقها، فتأوه براحة، وقال: ما أغباني، إن الكاتب يقصده، العمى كنت ضيعت نفسي، انتفض، وعاد ليتأكد من الجريدة، فتابع القراءة: وقد تم الكشف عن سبعة تحولوا إلى عنزات، وتمت طريقة الكشف عن المصابين بذكر لفظ عشب على مسمع المشكوك بحاله، فيردّ لا شعورياً ماع..)، أسقطت الجريدة من يده، وبدأ يجرب مع من يشكّ بعنوزته، فاحتال على الأول قائلاً له: شممت في قصيدتك رائحة العشب الطري، فرد عليه: لا شعورياً ماع عفواً عفواً أقصد (مع) أني. انتقل إلى غيره حتى أتم السبعة، فتنفس عميقاً، لقد عرف سبعة صاروا عنزات، أمسك الجريدة، لكنه صعق بالخاتمة التي تقول: ورقم سبعة عند العرب للتكثير، لا للتعيين، انتابته حمى التيسنة هذه المرة، فهرول نحو الحديقة ليحصي من صار ماعزاً، رأى الحديقة جرداء وكأن جراداً عرمرماً دهمها، ووجد ربيب أبي قزما الذي يلقبه بالسلوقي، لقدرته على سبقهم بالكذب وولدنة الحرام، وبجانبه الدكتور (تيفال) الذي لا يلصق العلم به، لكنه لصق بأستاذه الفتوة الذي أخذ

رسالة بالخوة الأكاديميــة من أحد الفقراء وباعهــا لتوفــال، وراح يعدّ سبعــات، فجأة أحــاط بالحديقة حرس الغابــات، قبضوا علــى من انتشر يلتهم خضرتها، حملوهم في شاحنــة مكشوفة، والمارة تتجمع محوقلة من شؤون خلقه،آخر ما رآوه أن المبدعين الذين شحنــوا بالشاحنة راحــوا يتشاجرون، وكل واحــد يُمعّي ويقول: الكاتــب كان يقصدك أنت لا أنا، فالصفات تنطبق عليك لا عليّ،

وما لبــث الشجار أن تحــوّل مناطحة فقد راحــوا ينطحون بعضهم ثاغــين والشاحنة تعــبر الجماهــير الغفيرة، سمعــت أحدهم يردد: يا أخي (الشعراء يتبعهم الغاوون)، رد عليــه آخر: لا لا المبدع عنــده لوثة، يا أخي الله يسترنا مــن العبقرية، العبقري مجنون، قاطعهم آخر: يا بكم هؤلاء ليسوا مبدعين، هــؤلاء مدّعون، متطفّلون، هــؤلاء الحثالة، عنـزات أكلت خضرة الأدب.



آفاق المعرفة



الموت من شدة الحياة

شوقي بزيع ⊙

لا يجيء الشاعر إلى الشام بل يعود إليها، حتى لو كان يزورها للمرة الأولى. لأن الشام هي الأصل ولأن موهبة غير ملفوحة بعبق ياسمينها الإلهي وفوران مياهها المسوسة بالشياطين هي موهبة ناقصة وبتراء ومشكوكٌ بصحَّتها. وحين يجيء شاعرٌ من الجنوب إلى الشام فهو لا يفعل شيئاً سوى العودة إلى مسقط روحه وسوى السير خبباً وبلا دليل وراء الشجن الأوَّلي الذي يعقب رنين اسمها في القلب. فهي لنا، نحن الجنوبيين بالذات،

⊙ أديب وشاعر لبناني

العمل الفني: الفنان زهير حسيب.

الشامـة التي تدمغ الذاكـرة والوشم الذي يبقّع الجسد، وهي الفرح الزفافي والخيلاء والطرحة وجهـاز العروس. وحتى لو أحالنا جذرها اللغوي إلى شؤم لا قبل لها به، وحتى لـو اتصل اسمها بنـذر الأحـزان المتخيَّلة التـي كانت تلفُّ حداءات أمهاتنا حول أسرَّة الخشـب وهنَّ يردِّدن: «رحت عالشام تافرِّج همومي/ لقيـت الشام مليـاني همومي..» فليسـت الهموم المشـار إليها في الحداءات سوى هموم الأمة التي حملت الشام صليبها منذ القدم. إنها لنا القلعة والحصن والملاذ منذ قرر الجنوبيون في مؤتمر «الحجير» قبل تسعين عاماً أن يولُّوا وجوههم شطر دمشق وحتى انحنـاء جسد سنـاء محيدلي وبلال فحص ولولا عبـود على شوكة التراب الأم، بحيث لا يترنَّح بـيرقُ نصرٍ بفعل الخيانة أو العجز إلا وكان قاسيـون كتفاً له، ولا يؤذن ليلٌ بالعتمة إلا وتتجده قبل أن يستتب فضَّةُ قمرٍ شاميّ، ولا تجهش امرأةٌ ثاكلٌ بالألم إلا ولمياه بردى نصيبٌ من دموعها.

كم يعزُّ عليَّ، أيها الأصدقاء، تبعاً لذلك أن تكـون المساحـة الزمنيـة الفاصلة بين زيارتـين لدمشق هي المساحـة نفسها التي تفصـل بين رحيـل علي الجنـدي ورحيل ممدوح عدوان، مسبوقين معاً بغياب الأمير الدمشقـي نزار قبـاني ومفصولين بانهدام القامة العالية لمحمـد الماغوط. كأن لم يعد للموت ما يفعله سـوى إنهاء عقود الشعراء مع وجودهم الترابـيّ وإعطائهم تذكرةً إلى الخلود كان يمكن لعلـي الجندي أن يبيعها غير آسف مقابـل كأسٍ واحدٍ يحتسيه حتى الثمالة في إحدى حانات اللاذقية القديمة، أو مقابـل اهتـزاز نهدي صبيَّـةٍ يافعة تهمُّ مسرعةً بالصعود إلى حافلتها.

كيف لي إذاً أن أتحدث عن علي الجندي بصيغة الغائب. وكيـف أمكنه هو بدوره أن يتنازل عن حياة لا تليق إلا به وبأشباهه، وأن يرتضـي الإقامة في كنف قبر ضيق لا يتسع صدره للتثـاؤب أو لإظهار السخط وإطلاق الشتائم واللعنات في وجه العالم، وهو المتبرِّم، الساخط، القلق، المتذمـر، المتململ والملول حتى في كنف قارَّة مـن النساء. كيف تخلى طواعيةً وبملء إرادته عن تجرُّع مالم يعاقره مـن كؤوس، وما لم يقتنصـه من لذائذ، وما لم يروِّضـه مـن جمالٍ حرون، ومـا لم يكتبه مـن قصائد، ومـالم يقرأه من كتـب، وما لم يقترفه من آثام. ربمـا هي خيانات الجسد التي أفصـح عنها من قبل صديقه ممدوح.

ربما هي الشيخوخة الداهمة التي عصفت بأحلامه الغزيرة ودفعته لإنقاذ ما تبقى من وسامته مــن غدر المرايا. ربما هي الصدوع العميقــة في جسد الأمة التــي لم تفلح جُزُرُ مقاومتها المتناثــرة في منعها من السقوط. ربمــا حاجة الأسطــورة إلى غياب صاحبها عن المسرح. وربما لكل هذه الأسباب مجتمعة ولتكاثــر «النــزف تحت الجلــد» خلع علي الجندي دثاره الدنيوي محتفظاً بنواة الحياة، تاركاً لنا أن نضغضغ كالعجائز قشور أيامنا الباقية.

أيها الأصدقاء

يخيــل لي أحياناً بــأن آل الجندي، بما يحملونــه من جــذوة النبوغ وقلــق الأسئلة وتشابــه المصائــر لم يكونوا ســوى النسخة السورية المعدَّلة قليلاً من الإخوة كارامازوف، وأن علــي الجندي لم يكــن شخصاً بعينه بل خليــطٌ دلالي من يوسف وطرفــة بن العبد وديك الجن وزوربا اليوناني. ففيه من يوسف بئره العميقة وقمصانــه الفاتنة. وإذا كانت قمصان يوسف، بتدخل إلهي حاسم، مقدودةً من الخلف فإن قمصان علي مقدودةٌ جميعها من الأمام، ليس لأنه لم يهرب من امرأة قط بل لأنــه في المنازلة الرمزيــة الفاصلة بين الملاك والشيطــان كان ينتصر دائماً للثاني علــى الأول، لأن في الأول رائحــةَ الخنوثةِ المموَّهــة بالعفَّة وفي الثــاني مراوغةَ الذئب وشَبَقَــهُ السافر. ولأن الأول ناترٌ كسول يبيع الثلج عند أبواب الجنة والثاني شاعر مشاكس يبحث عن اللهب حتى عند أبواب الجحيم. وفيه من طرفــة بن العبد احتفــاؤه باللذة وازدراؤه للموت، إضافة إلى نوع من الصعلكة لا يتصل بالطقوســ الشكلية الفارغة التي يمارسها البعض بل بالاعتراض على سلطة التصاميم والنماذج المفهومية البليدة ونظام القيــم السائد. وفيه مــن زوربا قدرته على تجــرُّع الخسارات والرقصــ الهذياني على أنقاض ما تهدَّم. أما ما يجمعه بديك الجن فليس قتله لمن يحب، وإن كان يتمنى ذلك في أعماق نفسه، بل في كــون حياته وقصيدته وجهين لخنجر واحد يسدِّده في وجه العدم. وكما عُدَّتْ حياة ديك الجن أجمل قصائده فإن الأمر نفسه ينسحب على علي الجندي الذي تفيض حياته عن عباراته بحيث بدا ما ذرفه على الورق من شعرٍ مدوَّن، على تميُّزه وعمقــه، أقلَّ بكثير ممــا سفحه من النكات والطُّــرف ومــن الشعر الشفــويّ المراق في المقاهي وجلسات السمر وموائد الصداقة.



وكان لا بـد من ممدوح عدوان لكي يكتمل عقد التوريات الساخرة والإصابـات اللماحـة التي تحتاج لكـي تبلغ طابـةُ الـكلام هدفها النهائـي إلى لاعبين اثنـين بالغي المهـارة كمـا هـو الحـال في كرة القدم. ففي بلد عربي، لن أسميه، عُقد مهرجـانٌ حاشدٌ للشعر واكبه فشل ذريـع في الضيافة والتنظيم. حتـى إذا تهيـأ الجميـع للمغادرة سـأل أحـد الصحفيـين ممدوح عدوان عـن مشاريعـه للمستقبل، فأجاب ممـدوح ساخطـاً «كل ما أتمناه الآن أن أرى زوجتي». فسارع علـي الجندي إلى القول: «تصوروا مـدى رداءة بلد تصبح رؤيـةُ المرء لزوجته فيـه واحدةً من أعزّ الأمنيات». وفي مناسبة أخرى لاحظ ممدوح رتابة وتكراراً في شعر علي. وإذ قال لـه الأخير: «وكيف لي تجنُّبُ هـذه الآفة في رأيك» أجاب ممدوح: «عليك بقراءة الشعر الأجنبـي مترجماً إذا تعذرت عليك قراءته بلغته الأم». لم يخيّب عليٌّ ظن ممدوح وفارقه لأيام ثم عاد ليخبره بأنه قرأ مجموعةً رائعة لشاعـر ألماني اسمه يالفونغ فانفـر. فأجابـه ممـدوح ضاحـكاً «يبدو أنك لن تتطور قط لأن مـا حسبته يالفونغ فانفر ليس سوى عنوان مجموعتي الشعرية «يألفونك فانفـر»!. والتقيت علي الجندي مـرة في إحـدى دورات مهرجـان المحبـة منتصف التسعينيـات فاتهمني بعد التحية والعنـاق بالغدر والافتئـات على الحقيقة. وحـين سألته عن السبب قـال: «كيف تكون صديقـاً لي وأنت تقول في إحدى قصائدك: «أنـا الثالـث في كلّ سرير». وما الخطب في

ذلك؟. قلت. فأجاب مقهقهاً «لو كان في السرير متَّسع لشخص ثالث فسيكون علي الجندي بالذات. أما أنت فلن تكون سوى الرابع في أحسن الأحوال!».

ومع ذلك فلا يملك المرء إلا أن يلاحظ غياب ملامح السخرية والمرح والطرافة عن شعر صاحب «البحر الأسود المتوسط» حتى لنشعر وكأننا أمام «عَلِيَّيْن» جندي متغايرين في لعبة الوجوه والمرايا ومتماثليْن في القيعان الأخيرة للألم. فما ينمُّ عنه الشعر لا يتفق مع سلوك الشاعر الظاهري بل يحفر في أشد الأماكن تثلُّماً وأكثرها اتصالاً بربع وجوده الخالي. ثمة أقنعة عديدة للكتابة لكنها تتوحد في هشاشة الداخل وفي فكرة الموت يأساً من واقع الأمة حيث يخاطب الشاعر غسان كنفاني بقوله: «لا نأسفُ لما نالك/ نصفُ الحملوا نعشك ماتوا أو أُميتوا/ والذين انتحبوا خلفك يُغتالون/ يَغتالون/ والباقي انتهوا عشباً على درب القضية»، بما يتصادى مع قول أشعيا النبي: «كلُّ جسدٍ عشب/ وكلُّ مجده كزهر الصحراء». ثمة زرعٌ كثير إذاً لا يحصده سوى الموت حيث «الطرقات الأمينة لم يبق منها ولا معبرٌ غير ذاك المؤدي إلى المقبرة». وثمة رؤية بودليرية إلى الجمال المتَّحد باضمحلاله هو الآخر: «كلُّ آيةٍ من جسمك البليغ مقبرة». أما فلسطين فتكمل بدورها عقد الخسارات وتفضح نفاق الشعارات «فباسم فلسطين غنوا/ وتاجر بعضُهُمُ بهويَّتها والجدائل/ وانتضى الفاء واللام والسين والطاء والياء والنون سيفاً من الكذب المتواصل/ آهِ فلسطينُ/ هل صار تاريخُكِ المرُّ فوق المنابرِ أغنيةً عاهرة؟».

«في كل حزنٍ عميق فرحٌ مفقود» يقول هاري مارتنسون. ولو قدر له أن يعرف علي الجندي لقلب القول على الوجه التالي: «في كل ضحك عميق حزن مفقود». لكنه ليس حزن الصيارفة والسماسرة والمضاربين بالبورصة عند سقوط الأسهم بل ذلك الحزن الوجودي الذي يشبه حزن أبي عبد الله الصغير وهو ينزلق موهناً ووحيداً عن صخرة الأندلس، أو حزن من يرتطم رأسه بجدار اللغة الصلد فيهتف ببنت خياله «علّميني لغةً لا تنتمي للأبجدية»، أو حزن من لم تعد تحرِّكه، كجده المتنبي، تلك المدام المتخثِّرة في رتابة الكؤوس فيبادر وحشته قائلاً «أفتش عن نبيذٍ لم يذقه بَعْدُ إنسانٌ».

على أن كلَّ ما بحث عنه علي الجندي

يظــل ناقصاً إذا لم ينصهــر في أتون الأنوثة الكونية ويتحــد بجوهرهــا الأصلي. ولأن كلَّ مــا لا يؤنــث لا يعوَّل عليــه، وفق قولة محــي الدين بن عربــي، فقــد اعتنق علي الجنــدي كلَّ ما هو قابل للتأنيث من الحياة والصداقة والمقاومة والثورة وصولاً إلى اللغة والقصيــدة والشهوة والمعصيــة. وإذ جاءه الملاك الذكــر ليرافقه في رحلــة اللاعودة سأله علي الجندي: «أليس لك زوجة أو ابنة أو أخــت أو أم على الأقــل؟». فقال: «بلى». فقال علي:«إذن اغرب عن وجهي وابعث لي بواحدة منهن لترافقني بدلاً منك!». وهكذا كان. ولم يستسلــم علي الجنــدي إلا لأنوثة الموت!.

آفاق المعرفة



تقارب وسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية

د. محمد البخاري ⊙

مصطلح convergere باللاتينية يعني التقارب والتشابه، واستخدم هذا المصطلح منذ القدم للتعريف بالتفاعلات المتشابهة والمتبادلة في البيولوجيا، والدراسات السكانية، واللغوية. وأخذ الفلاسفة وعلماء الاجتماع الغربيون منذ خمسينات القرن الماضي بهذا المصطلح لاستخدامه في العلوم الاجتماعية والسياسية معتمدين على منجزات التقدم العلمي والتكنولوجي متوقعين حدوث تقارب بين المجتمعات الرأسمالية والمجتمعات الاشتراكية.

⊙ سوري مقيم في أوزبكستان، دكتوراه علوم في العلوم السياسية.

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

وكانت الثورة العلمية والتكنولوجية القوة المحركة الأساسية بـرأي الباحث الأمريكي و.روستو، والباحث الهولندي يا.تينبيرغين، لتشجيع التقارب الأيديولوجي بين المجتمعين المتناقضين.

وجاءت توقعـات أنصار نظرية التقارب مستنـدة إلى التقـارب في المصطلحـات التكنولوجيـة. وسرعان ما تحولت النظرات الجديـدة للتقارب إلى نظـرات شائعة لدى علمـاء الاجتماع، وأصدر الباحث الأمريكي د.بيل، كتابه «نهايـة الأيديولوجية» في عام ١٩٦٢ معتبراً أن أفضل وجهة نظر في مجال تطور نظرية التقارب الاجتماعي والسياسي التـي ربط د.بيـل، بينهـا وبـين المجتمع الصناعي الذي كان مـن المنتظر منه نشوء مجتمـع بشكل جديد. وأضـاف أن المجتمع الجديد سيعتمد على المعارف التقنية وعلى صناعـة المعلومات وهما جـزءان أساسيان يعتمـد عليهمـا المستقبـل الاقتصـادي. وبذلك مد د.بيل، جسراً للمبادئ المستقبلية وتصـورات المجتمع المعلوماتي التي رافقتها أفـكارٌ متعددة عـن التقارب ولكـن بفهم جديد.

واستخدم هـذا المصطلح منذ سبعينات القرن الماضي بمعنـى أن التكامل سيحصل في تقنيـات المعلوماتية ووسائـل الاتصال: الحاسبات الآلية (الكمبيوتـر)، والهواتف، والإذاعة المرئية.

واستمـر تطـور مصطلـح التقارب من خلال الحـوارات التي جرت في إطار إعادة تنظيم سوق الاتصالات الهاتفية في الولايات المتحـدة الأمريكية، وسوق البـث الإذاعي في غرب أوروبة مع نهايـة ثمانينات القرن العشرين. وجاءت تسعينـات القرن الماضي لتشهـد انتشار استعمال الإنترنت في الحياة اليوميـة لملايين البشر وهـو ما أعطى تلك الحـوارات مفهوماً عملياً جديـداً لنظرية التقارب.

ومن المعـروف تقليدياً أن مفهوم التقدم التكنولوجي والتغييرات السياسية في النظم الإعلاميـة الحديثـة تختلـف مـن خلال خصائص نموها وعبرت عنها السرعة التي احتلت فيها شبكة الإنترنت ساحة جماهيرية واسعـة، محدثة سبقاً في تاريخ تطور وسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية التي احتاجت فيها الإذاعة المسموعة في الولايات المتحدة الأمريكية لـ ٣٨ سنة لتشغل ساحة تضم ٥٠ مليون مستمع. بينما احتاجت الإذاعة المرئية

إلى ١٤ عاماً لتشغل نفس الساحة. بينما لم تحتاج شبكة الإنترنت سوى لـ ٤ سنوات فقط ليبلغ عدد مستخدميها في الولايات المتحدة الأمريكية ٥٠ مليون مستخدم.[1]

وغدا مصطلح التقارب يأخذ مكانة بين المصطلحات الهامة المستخدمة في الحوارات الحديثة الدائرة حول مستقبل تطور وسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية شبكة الإنترنت، التي جرى ربطها بمصطلح التقارب، وبالتدريج أخذ هذا المصطلح مكانه في التحولات الجارية في المجالات الإعلامية. واحتل مصطلح التقارب مكانة هامة في الحوارات الدائرة في مجالات الاتصال والمعلوماتية الدولية حديثاً والتي دأبت على تفسير مفاهيمه واستخداماته المتعددة وبشرت بأن التقارب سيغير بالكامل عمل نظم وسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية وكل الصناعات المرتبطة بها خلال السنوات العشر القادمة. وسرعان ما أخذ تقارب وسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية معنى الاندماج ولكن على كل حال فإن الحديث الدائر حول مختلف حالات التفاعلات المختلفة يبقى جوهرها واحداً ويعني الاندماج الذي هو.

بالدرجة الأولى: جاء من الاندماج التكنولوجي الذي يسمح لمختلف النظم التكنولوجية الناقلة من: شبكات التوزيع بالكابلات، وشبكات الهاتف، وشبكات الاتصالات اللاسلكية عبر الأقمار الصناعية، التي تنقل المعلومات لمستخدميها أو مستهلكيها. ولكن الأساس التكنولوجي للتقارب الإعلامي ما هو إلا عملية لتجاوز الصعوبات وإحداث نقلة نوعية باستخدام منجزات التكنولوجيا الرقمية التي تتساوى مع الكلمة المطبوعة وحركتها المرئية.

والمضمون الرقمي يمكن نشره بمختلف الطرق دون التقيد بصناعة وسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية وتكنولوجيا الوسائط التقليدية.[2] ويطرح التقارب التكنولوجي أيضاً مبدأ التفاعلات الدولية التي ستتحول إلى واحدة من أهم مكونات الاتصالات الحديثة مما يؤدي في النهاية إلى التقارب التكنولوجي وتصغير حجوم وسائطه وهو ما أطلق عليه مصطلح تكنولوجيا النانو.

وبالدرجة الثانية: أخذ معنى التقارب والاندماج بين مختلف أشكال التعامل مع وسائل الاتصال والإعلام، التي يصبح معها بالنتيجة من الصعوبة بمكان التمييز عن

أي وسيلة محددة يجري الحديث. فالإذاعتين المسموعة والمرئية دخلتا عالم الإنترنت، والموسوعة البريطانية سجلت على أقراص مضغوطة، وأفلام الفيديو غدت تبث عبر قنوات الكابلات التلفزيونية، وعبر الإعلانات الإلكترونية التي تستقبلها أجهزة الحاسب الآلي صغيرة الحجم (كمبيوتر الجيب) الذي يؤدي مهام جهاز الحاسب الآلي الشخصي بكاملها. مما أدى إلى انتقال وظيفة وسيلة اتصال وإعلام جماهيرية معينة إلى أخرى، ورافقه تبادل للأدوار بين مختلف قنوات الاتصال، موفراً إمكانية الحصول على مضامين مختلف قنوات الاتصال والإعلام الجماهيرية عبر وسيلة واحدة غيرت جذرياً التصورات السابقة عن مختلف قنوات الاتصال والإعلام الجماهيرية وقربت بينها، وأدت إلى ظهور قنوات مشتركة جديدة للحصول على المعلومات، نتج عنها ظهور فنون صحفية جديدة متقاربة ومواد إذاعية مرئية عصرية تحولت كلها إلى معلومات ترفيهية.



وتحول عصر شبكة الإنترنت إلى مصدر للمعلومات التعليمية، وتحولت القنوات الإعلامية الشخصية الحديثة إلى مصدر لمعلومات متميزة. وفي النهاية تحول التقارب إلى اندماج الأسواق. وأخذت معه صناعة وسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية بالتحرك من سلطة بارونات الصحف الذين كانوا يقودون تجارة الإعلام في القرن الماضي، نحو التكامل مع قطاع الاتصالات الإلكترونية أكثر، وتحولها إلى إنتاج

تكنولوجيا الاستعمال اليومي وتكنولوجيا المعلوماتية. مما أدى بالنتيجة لظهور سوق جديدة للتكامل ارتبطت فيه خدمات الاتصال، وشبكات الخدمة، وإنتاج البرامج اللازمة لها.

وينشغل الكثير من الباحثين الغربيين اليوم بخلافات فارغة حول التقارب تجذب بعضهم لبعض، وهو أشبه بالخلاف الذي كان دائر في يوم من الأيام حول الدجاجة كانت أولاً أم البيضة. لنرى أن عملية التقارب اليوم أخذت طريقها نحو مستقبل تقدم وسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية.

ومعروف أن الانتقادات التي وجهت للباحثين الذي ربطوا في أبحاثهم بين دور التكنولوجيا في تطوير وسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية وعملية التقدم التكنولوجي لم تتوصل لأي نتائج. وخاصة أبحاث مارشال ماكلوهين الذي كان رائداً في هذا المجال. ولكن على ما يبدو إن استخدام التقارب الحاصل في التقدم التكنولوجي يمكن أن يؤدي في القريب إلى تحولات في اقتصاد سوق وسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية.

وأظهرت التحليلات التي أجراها الاقتصاديون أن القوة المحركة الهامة للتحولات في اقتصاد الإعلام ترتبط بأربع عوامل اقتصادية، هي:

- تكامل الاقتصاد القومي على المستوى الإقليمي مثال: الاتحاد الأوروبي؛
- ونشوء عالم حر يتخلص من الأيديولوجية الأمر الذي يسمح للدول بالعمل المشترك دون تأثير للأيديولوجية؛
- وبروز دور التطور التكنولوجي؛
- الذي أدى إلى تطور في الاقتصاد العالمي يشجع على المنافسة العالمية.[٢]

برأي الكثير من الباحثين أن التبدلات الهائلة الجارية في اقتصاد وسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية تشجعها عوامل النظام الاقتصادي الشامل. ولو أن آراء مختلف الباحثين حول العوامل السياسية والاقتصادية تختلف بشكل واضح، ولكنهم يتفقون على تأثير التكنولوجيا الحديثة على اقتصاد وسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية من خلال الحقائق الواضحة.

وإن النتائج التي توصلت إليها التكنولوجيا شجعت على تطوير وإعادة تنظيم الاقتصاد الإعلامي، وخاصة في الآونة الأخيرة التي أضافت عوامل ونتائج محددة جديدة. وليس

غريباً أن النتائج المتوقعة في الألفية الجديدة أخذت منحى عالمياً شاملاً. ولكن الغريب في أن الاقتصاد الإعلامي ما زال يجري قياسه وفقاً للتقارب التكنولوجي لوسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية الحديثة التي تتعرض عملياً لإعادة في تركيبة الاقتصاد الإعلامي بالكامل مع بروز تناقضات في النظريات السائدة خلال السنوات العشر الأخيرة.

ومن المعروف أن التفاعلات المناهضة للتركيز في وسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية كانت قد بدأت بعد الحرب العالمية الثانية ورافقتها دراسات إعلامية قدمت مجموعة من الأبحاث، أدت إلى نشوء اتحادات لوسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية فرضت نفسها تحت ضغوط منطق السوق، واعتبرت كاتجاه رئيسي لتطوير الصناعة الإعلامية.

بينما أثار عمالقة الإعلام الذين ركزوا في أيديهم الصحافة المطبوعة وقنوات البث الإذاعي المسموع والمرئي، مخاوف كبيرة عند السياسيين وجمهور واسع من الديمقراطية، وتعدد الآراء، وآراء الثقافة السياسية البراقة، واللغوية للأقليات، في الوقت الذي كان يجري تعويضها من خلال الاستقرار والقدرات الاقتصادية لعمالقة الإعلام الجدد. والقضاء على التنوع وتركيز وسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية لتقدم صناعة الإعلام موارد كافية وثبات وتقدم ملحوظ.

وقدمت التفاعلات مفاجآت غير منتظرة دخلت بنتيجتها للسوق الذي سيطرت عليه المؤسسات الإعلامية الضخمة في الولايات المتحدة الأمريكية وغرب أوروبة لفترة طويلة وخاصة في ثمانينات القرن العشرين ليصبح عامودياً انخفضت معه قيمة الأسهم في الأسواق، وتداعت الأوضاع المادية للمؤسسات الإعلامية الضخمة.

ومن أوائل الاندماجات الضخمة التي جرت خلال السنوات الأخيرة: تايم أورنير، وفياكوم، وديزني، الذين اتفقوا على ضرورة نقل ثقل نشاطاتهم إلى المجالات التقليدية التي تشكلت تاريخياً. خاصة في التركيبة الإعلامية الجديدة التي تألفت من مستويين ينتظران من الشركات المهيمنة أن تسيطر على ٨٠ أو ٩٠٪ من الموارد، مبقية للإنتاج المساعد نحو ٢٠٪ فقط.[٤]

ومن هذه التغييرات الاستراتيجية الحديثة التي طالت نشاطات الكثير من

الشركات المعروفة، ومنها شركة الإعلام والترفيه ديزني.

وفي مقابلة أجرتها صحيفة فايننشيل تايمز مع مدير شركة الإعلام والترفيه ديزني م. إيسنير، تحدث عن تلك التغييرات، واعترف بأن النتائج المالية خلال العام ستكون سيئة في أحسن الأحوال كما في السابق، وأشار إلى أن الاهتمام المتواضع الذي ستبذله الشركة سيوجه إلى مضامين الإنتاج.(٥) وأن ديزني غير مهتمة بشراء محطات جديدة للإذاعة المسموعة والمرئية، ولكنها ستتجه نحو خلق توازن لمواجهة الاستراتيجية السابقة للفروع العاملة في مجال تطوير الإنترنت والتجارة الإلكترونية.

وأوجد نموذج السوق الجديد وزناً مضاداً لعملية الإنتاج الموجه نحو السوق السابقة التي حرمتها من الموارد وأسهمت في تبذيرها، وأضعفت معها ظروف التقارب إمكانيات الشركة. لنرى أن التقارب فرض على المنشآت الإعلامية اتباع استراتيجية مرنة لتحقيق الثبات في الأسواق.

وتطرق الكثير من الباحثين الغربيين إلى فكرة أن التقارب سيؤدي إلى تقاسم الأسواق، وإلى التحول من الصناعات التقليدية التي تحافظ على تقسيم وسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية، الصحف، والبث الإذاعي، والكابلات، إلى إنتاج منتجات جديدة تشمل تكنولوجيا الاستعمال اليومي وتقنياتها، وإنتاج منتجات تدعم قنوات التوزيع.

وأدى ظهور أنواع جديدة من منتجات صناعة المعلوماتية والاتصال، بغض النظر عن التغييرات المستمرة إلى تشكل طليعة جديدة، في مجال إنتاج المضامين (المنتجات ذات المضمون الإعلامي) للإذاعة المرئية لتبقى الطليعة لكبار التقليديين أمثال: ديزني/إيه بي سي؛ وأونير؛ وإن بي سي؛ وفوكس.

وفي مجال إنتاج المنتجات ذات المضمون الإعلامي للسينما ظهرت نفس الشركات: ديزني؛ وبياكوم؛ وتايم أونير. وللإذاعة المسموعة بقيت الطليعة أيضاً لدى الشركة المعروفة: فيستينغاوز. ومن السهل ملاحظة أن الأوضاع التاريخية للإعلام المعروفة في القطاعات الجديدة بقيت قريبة من السنوات العشر السابقة. وحملت الطليعة الاقتصادية للشركات البارزة بالكامل الصفات التقليدية لتركيبة السوق والسيطرة. ومع ذلك تبقى مراحل تطور التقارب في الأسواق في النهاية

داعمـة لقدرات وسيطرة عـدد محدود من اللاعبين على الساحة الإعلامية.

وأدى التقـارب إلى تغيـير الأساليب في التكنولوجيـا الإعلاميـة، وفي المضمـون الإعلامي، وفي الأسواق الإعلامية. وبشكل أقـل كانـت تأثيراتها على تغيـير علاقات السياسيين مع ما يجري من تغييرات. وأول استجابة للسياسيين على تفاعلات التقارب كانت بظهـور قوانين جديـدة موجهة نحو ليبرالية أسواق الإعلام والاتصالات وتشجيع المنافسـة فيها، وإلى إضعـاف الاحتكارات السابقـة في أسـواق الاتصـالات يمكن أن تسمـح لبعض الشركات بدخـول الأسواق، وتخفيضـ الأسعـار، وتقريب كل قطـاع الخدمات المعلوماتية والاتصال الحديثة من المستهلكين.

ويبقى التقـارب جزئياً في فن الخطابة وأساليبهـا في المراكـز السياسيـة للـدول البـارزة في العالم، وبالدرجة الأولى الولايات المتحدة الأمريكية والدول الأعضاء بالاتحاد الأوروبي. ومنها خطـاب قانون الاتصالات في الولايـات المتحدة الأمريكية لعام ١٩٩٦، والكتـاب الأخضر للتقارب الذي وافق عليه الاتحاد الأوروبي في ديسمبر/كانون أول عام ١٩٩٧، التي بقيت حتى الآن من أشهر الوثائق السياسية التي تدعوا إلى تشجيع التقدم في التقارب على المستـوى السياسي. وانطلقت الوثيقتان من المبادئ القديمة لتنظيم وسائل الاتصال والإعـلام الجماهيرية الإلكترونية المضطـرة للتعامـل مـع مشـاكل تحديد الموجات الإذاعية المسموعة والمرئية. ولو أن التقارب يلغي هذه المشكلة بحيث لن يضطر الوسـط المعلوماتـي والاتصـالات الجديد لتوزيـع الموجات الإذاعية المسموعة والمرئية بعـد أن أصبحـت وسائط للعمـل المشترك في القنوات والمضامـين الإعلامية الجارية بتناقضـ مع نظم القوانين التقليدية، مبنية على تحديـد نشاطات مشغلـي الشبكات، والإذاعتين المرئيـة والمسموعـة. وليصبح الوصول الحـر إلى شبكات نظم الاتصالات الحديثة بالكامل خاضع للسياسات الجديدة للـدول إضافة لـ «الأشخاص العاملين» على تحديد أسعار الوسائط لينمو التقارب بشكل ملحـوظ، ويصبـح الدور النشيـط لمشغلي الشبـكات، ووسائـط الوصـول، ومنتجي المضامين الإعلامية والمستخدمين في تحديد أوضاعهم الخاصة.

ويعتـبر تأمين فرص الوصـول من أهم

الاتجاهات السياسية اليوم، ويرافق تقارب الأسواق التخفيف من التركيز والاحتكار الذي يمكن الكثير من الشركات الصغيرة من العمل بنجاح في السوق الإعلامية الحديثة. ناهيك عن أن التخلف عن التقدم التكنولوجي قد يصبح عائقاً جدياً للوصول إلى البنية التحتية العالمية للمعلوماتية والاتصالات في عدد من الدول لا بل ومناطق كاملة من العالم أثناء تكاملها مع البنية التحتية العالمية للمعلوماتية والاتصالات. ويصبح وصول أشخاص محددين للإعلام المتقارب صعب بسبب إمكانياتهم المادية، أو بسبب الأمية التكنولوجية. لأن عملية التقارب الإعلامي اليوم تحتاج لأموال ومعارف جديدة للأشخاص العاديين، وموارد كبيرة وإرادة سياسية من الدول والتكتلات السياسية.

ومعروف أن حقيقة توافق تفاعلات التقارب التكنولوجي لوسائل الاتصال، والتقارب الاقتصادي في الأسواق. توفر لمشغلي الاتصالات دخول سوق شبكات التوزيع بالكابلات، وتنصهر معها دور النشر مع شركات أفلام الفيديو. ويظهر منتجو البرامج العملية اهتماماً بشبكات التلفزيون. وبالنتيجة يحدث نوعٌ من المستويات المتعددة للتفاعل مع اتحادات الاتصال التي تصبح منجذبة نحو الصناعات التقليدية لوسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية، من: الصحافة المطبوعة، والبث الإذاعي المسموع والمرئي، والعمل التجاري في مجال الاتصالات. ولو أن الحياة الواقعية مختلفة بين المتنافسين تكنولوجياً في مجال الهاتف والإذاعة المرئية، رغم أنهم احتفظوا ولوقت محدد بدورهم بالكامل إلا أنه من الواضح هناك ضرورة لإعداد سياسة اتصالات موحدة.

ولاحظت السياسة الحديثة لليبرالية سوق الاتصالات في سوق الاتحاد الأوروبي بدقة الفصل بين البنية التحتية لإعطاء المعلومات والوصول إلى المضامين، والخدمات التي تقدمها من خلال البنية التحتية هذه. وراعى الكتاب الأخضر للتقارب الصادر عام ١٩٩٧ الفرق بين النقل عبر وسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية التقليدية أو التوزيع، وتقديم الخدمات مع مضامين إعلامية.[٦] ولكن في ظروف التقارب التكنولوجي يبقى الضمان الواقعي لتنوع المضمون ممكن فقط في حال خلق الظروف الملائمة لجميع اللاعبين، والعاملين في مجالات التقارب

الاتصالي وفي الأسواق الإعلامية، ومشغلي الشبكات، وعقد التوصيل في الإنترنت، ومنتجي مواد المضمون الإعلامي، وخدمات الأشخاص الكثيرين العاملين الذين يحتاجون لوصول متساوي لنظم الاتصال.[٧]

ويبقى التقارب التكنولوجي الجاري تطبيقه بالمعنى الملموس هو عبارة عن «إعادة توزيع للأدوار» في وسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية التقليدية، لتغيير الأدوار على ساحة المستفيدين، من كتلة سلبية إلى كتلة إيجابية، تستهلك المضامين المقدمة لها، وتتحول إلى مجموعات محددة بالكامل، من حيث الاستهلاك المعلوماتي للاتصالات المعتاد عليه ويمكن تحديد أطرافها بدقة. ليحظى الجمهور الإعلامي من خلال التقارب مع وسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية بخاصية رئيسية. والإعلام الدولي النشيط الجديد يقدم للمستهلكين التقليديين وسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية بإمكانيات غير محدودة لاختيار المضمون. ولكن في الوقت ذاته نرى أن مستخدمي الأون لاين ميديا يصبحون مشاركين في تحرير المواد، وحتى في إدخال مواد ومضامين جديدة. ليجري من خلالها توحيد المستخدم والمنتج وتقارب مختلف الأدوار والوظائف، بدلاً من التقسيم. فالمستخدم المحدد يتحول إلى أحد الحقائق التي هي فعلاً توجه عملية التقارب.

ويتحول معها وصول المستخدم في الإعلام الجديد إلى مجموعة من المشاكل التي يتميز بها عصر التقارب، وتجاوزها ممكن من خلال تعاون اللاعبين الكبار في سوق الاتصالات والدولة والقطاع الخاص ومن خلال مساهمتهم النشيطة والفاعلة وبمشاركة المستخدمين لاختيار الدور الاجتماعي والاقتصادي وإيجاد ضمانات الوصول إلى التكنولوجيا الجديدة وشبكات الإنترنت.[٨]

ومنه نستنتج أن توقعات اختفاء الصحف أمام منافسيها السينما والإذاعتين المسموعة والمرئية لن يتحقق في عصر الإنترنت لأن الأسباب الحالية هي أكثر تعقيداً من السابق. وتفاعلات تقارب وسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية فتحت الطريق عملياً أمام الكثير من الآفاق التي لم تكن معروفة من قبل، وستؤدي لنفس النتائج السلبية أو أكثر. ومن دون الإرادة السياسية في الدول

القومية ومـــن دون تجديد الإسهام النشيط للتجـــارة الإلكترونيـــة، ومـــن دون المستوى العالي والنشيط للساحة الإعلامية يمكن أن يبقى التقارب إمكانية فقط وهي الإمكانية التي تحدّث عنها الباحثون على عتبة القرن الجديد.

الهوامش

١- للمزيد انظر: معلومات وزارة التجارة في الولايات المتحدة الأمريكية. عالم الـ Internet، ١٩٩٨، العدد ٦. (باللغة الروسية)

٢- للمزيـد انظر: غ.بوفت: لمـن الحياة ستكون جيدة علـى الأرض.// موسكو: صحيفـة سيفودنيا، ١٤/٧/١٩٩٩. (باللغة الروسية)

٣- للمزيد انظر: الإنترنت للصحفيين (www.press.ru) (باللغة الروسية)

٤- للمزيـد انظر: بيل غيتس: تكنولوجيا الحاسـب الآلي، الطريق إلى القرن الـ ٢١. // HARD'n'SOFT، ١٩٩٨، العدد ١٠. (باللغة الروسية)

٥- للمزيد انظر: تأثير اقتصاد الإنترنت على أوروبة المعاصرة// Henley Centre، ١٩٩٩. (باللغة الروسية)

٦- للمزيـد انظر: ي.باناريـن: التأمين السـيكولوجي المعلوماتـي للأمن القومي الروسي// موسكـو: ١٩٩٨. (باللغة الروسية)

٧- للمزيد انظر: الإنترنت Internet قادم على مرحلة جديدة// عالم الإنترنت، ١٩٩٨ العدد ٥. (باللغة الروسية)

٨- للمزيد انظر: أ.كينيازيف: الإنترنت، Internet ٢ فرع جديد للتطور؟// HARD'n'SOFT، ١٩٩٨، العدد ٥. (باللغة الروسية).



طبيب بريطاني يحاضر في دمشق

«الانتماء الإنساني»

د. صادق فرعون ⊙

أسعد الأطباء النسائيين والمولّدين في دمشق أن يستمعوا إلى محاضرتين للأستاذ الدكتور «حارث لمكي» من بلفاست، ايرلندا الشمالية، عن السرطان النسائي، الأولى عن سرطان عنق الرحم والثانية عن سرطان المبيض. من الهام أن أذكر أن الأستاذ الحارث وُلد في سلطنة عمان وسرعان ما انتقلت عائلته إلى زنجبار، وفي شبابه سافر إلى بلفاست حيث درس الطب وتخرج من كليتها وتابع مسيرته حتى غدا أستاذاً للتوليد في بلفاست حتى أحيل على التقاعد

⊙ طبيب وناقد موسيقي (سورية)

العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

منذ فترة وجيزة. قدم إلى سورية بعد زيارته للبنان كمحاضر من الكلية الملكية للمولدين والنسائيين في لندن، وليتابع زياراته للعديد من دول الشرق الأوسط. أعطى المحاضرة الأولى في الصباح في مشفى التوليد التابع لجامعة دمشق. قدّمه أحد الأساتذة للحضور على أنه طبيب إنكليزي فما كان من المحاضر إلا أن اعترض قائلاً إنه ايرلندي- شمالي وأن الايرلنديين يعتقدون أنهم بشر وأطباء من الصنف الأول. ما كان من كاتب هذه الأسطر إلا أن ابتسم وصاح إن الإنكليز يعتقدون غير ذلك بالنسبة للايرلنديين.. أثار هذا التعليق الابتسام والضحك ما بين الحضور. كذلك أثار هذا التعليق في ذهني تساؤلاً. كيف يُحدّد الإنسان انتماءه؟ هل هو بحسب البلد الذي وُلد فيه؟ أم الذي قضى فيه أيام طفولته وشبابه؟ أم البلد الذي درّس فيه وتخرّج وعمل وأنتج؟ هل الأستاذ الحارث لمكي ايرلندي حقاً لأنه هناك درسّ وتخرج طبيباً وغدا أستاذاً جامعياً ودرّس وأفاد المجتمع الذي عاش فيه أطول ردح من الزمن؟ ماذا عن العرب وغيرهم من أوروبيين وآسيويين وأفريقيين الذين هاجروا إلى أمريكا وعاشوا واشتغلوا وساهموا في بناء ذلك المجتمع وتطويره؟ هل هم أمريكان؟ أم أنهم مازالوا عرباً أو أوروبيين أو يابانيين وغيرهم؟ يجب أن نعترف أن هذه المسألة معقدة وتحتمل الكثير من الأخذ والرد: كيف نحدّد انتماء الإنسان، لأي بلد ولأية خلفية ثقافية أو اجتماعية نُعيده أو يعيد نفسَه له؟ في الواقع إن هناك رأيين، قد يتقاربان حيناً أو يتباعدان حيناً.. وقد يتضادّان حيناً آخر بالنسبة لهذه الأحجية التشخيصية المحيرة. الأول أنه ينتمي إلى البلد الذي وُلد فيه، والثاني أنه ينتمي لما يقرُّ في أعماق نفسه وما يشعر به في قرارة روحه. لنأخذ مثلاً أو مثلين قد يوضحان الأمر. عندما كنت أتدرب في أحد مشافي اسكتلندا (في شمال بريطانيا) في بداية ستينات القرن الفائت التقيت طبيباً بدا مختلف اللباس عن غيره، كان لباسه يشبه لباسَ سكان جبال الألب في ألمانيا. عندما تحدثت معه قال لي إنه ألماني وإنه يحبّ موسيقى ريتشارد فاغنر، وهو من مشاهير الموسيقيين الألمان ذوي النزعة الجرمانية التيوتونية. علمت فيما بعد أنه يهودي ألماني وأنه هجرَ موطنه هرباً من الظلم والإرهاب النازي، وهو رغم ذلك قد كان يعتبر نفسه، وفي الواقع أن المرضى كانوا

يعتبرونــه أيضاً، طبيباً ألمانيــاً. إليكم مثلاً آخر أكثر التصاقاً وقرباً، عندما كنت أدرس وأشتغل في بريطانيا، في جنوب اسكتلندا أو شمــال انكلترا، كنت أعمل وأشعر في داخلي كمــا لو كنــت بريطانيا بالفعــل. في الواقع أنّنــي وقد مضى أربعة عقــود على عودتي من ذلك البلد مازلــت أحتفظ بالعديد من عــادات ذلك البلد فأنا أكــره أن أتأخر ولو دقيقــة واحدة علــى أي موعــد مهما كان نوعه، زيــارة أو محاضرة إلــخ... ومازال لا يهمني إذا كانت المواعيد في بلادنا، وغيرها من مظاهر النظام في الحياة، تؤخذ بتساهل وتــراخ. هذا كلــه يقودنا إلى مفهــوم أوسع وأكــثر إنسانية وهو أن البشر كلهم على هذا الكوكــب يتشاركون في الكثــير من السمات والطبائع وينتمون إلى جنس واحد هو الجنس البشري، وممــا يسهّل قبول هذا المفهوم هو تذكرنا أن الشعوب لم تكن في أيّة مرحلة من مراحل وجودها على الأرض منعزلة وبعيدة عــن غيرها من الشعوب بل إنها كلها أخذت من غيرها وأعطت. إن هذا التبادل الثنائي الاتجاه كان ومــازال وسيبقى أجمل مظهر من مظاهر تلاقح الجنس البشري.

إن حقيقــة أن الكلية الملكيــة للمولّدين والنسائيــين في لنــدن تضم بــين أعضائها أطبــاء مــن كل أرجــاء هــذه الأرض ومن مختلــف الخلفيات الثقافيــة واللغوية يقدّم برهاناً على هــذه النظرية. في هذه المرحلة يؤمن معظــم البشر، إن لم يكــن كلهم، أنهم ينتمــون لوحدة واحدة كبــيرة، هي الانتماء للجنس البشري وهــي أنبل وأجمل سِمة في هــذا الوجود. فقط ضيقــو الفكر وشديدو التعصب لا يؤمنون بهذا. ألا نعود إلى موضوع محاضرة الحارث وسرطان عنق الرحم؟ إنها تذكرنا بمــا يتوجب علينا من عناية ورعاية بالمرضــى لنتمكن من تشخيص الورم المبكر ولنســدّ الثغرة الكبيرة ما بين حالنا المتخلّف وحال البلدان المتطورة والمتقدمة. إن تأخير التشخيص هو نتيجة لتقصير في كل طبقات الجهاز الطبي وكذلــك لتقصير في المجتمع وفي المفاهيــم الخاطئة المتوارثة والتي يجب علينــا أن نقوم بتصحيحها كلها. أذكر جيداً رؤيتي لمسلسل أجنبي عنوانه «الجذور».

تأثــرت بمتابعتــه وكنــت مريضــاً في منزلي، وما كان منــي بعدما تماثلت للشفاء إلا أن فتشــت عن القصــة واقتنيتها باللغة الإنكليزيــة وقرأتها بشغف كبير. مؤلفها هو الأمريكي الملوّن أي الأسود «أليكس هيلي».



يــروي فيها كيف أنـــه أحسّ بدافع شديــد لأن يفتش ويكتشف موطنه الأفريقـــي الأول وهـــو مـــا مضى عليه قرابة أربعة قرون. انطلق من كلمـــات غير مفهومـــة كان ومازال أبـــاؤه وأجداده ينطقـــون بها كلما ولدَ لهم مولودٌ فيقذف الأب بوليده في الهـــواء ويصرخ بتلـــك الكلمات الغريبـــة الأفريقية. هكـــذا بدأت رحلته الاستكشافيـــة التي أوصلته إلى غرب أفريقيـــا، في السنغال أو الغابون حسبما أذكر. فسافر إليها وفتش عـــن القبيلة التـــي لها تلك العادة التقليدية ولما وجدها استقبل استقبالاً حافلاً ومؤثراً من القبيلة التي ألبستـــه لباسها التقليـــدي المؤلف من أغصان أشجار الغابات الأفريقية وأمسكته رمحها التقليدي المتـــوارث وغنت أهازيجها الشعبيـــة التي تحتفـــل بعودة ابـــن القبيلة الذي اختطف الأشرار الأمريكيون قبل تلك القرون الألوف المؤلفـــة منهم ووضعتهم في أقبية مراكبهـــا لتحيلهم، أو بالأحرى لتحيل من يبقـــى منهم على قيد الحيـــاة بعد تلك الرحلـــة الطويلة عـــبر المحيـــط، إلى عبيد وسرايا ليست لهم أية حقوق وليس عليهم إلا إطاعة السيّد الأبيضـــ الظالم طاعة عمياء حتى لو بلغت المـــوت. هذه الرواية وكثيرات غيرها من الأدب الأمريكي الأسود مثل «كوخ العم توم» وغيرها تحكي مآسي تلك الشعوب الأفريقيـــة التي اختطفت من مواطنها على الساحل الغربي للقارة السوداء وأحيلت بين ليلة وضحاها إلى عبيـــد تُسام أسوأ عذاب واضطهاد عرفه تاريخ البشرية.. وهي أيضاً تسلط الضوء على أحجية «الانتماء» وكيف

أن الإنسان، ومهما دارت به السنون، يحنّ إلى «جذوره» وأصوله وهي في الوقت ذاته تذكّره وتذكر البشر لاسيما منهم المتعصّبون والمتزمتون وضيقو أفق التفكير أن الإنسان ينتمي إلى فصيلة واحدة مهما اختلفت ألوان بشرته ومهما تباينت لغاته وعاداته وتقاليده وأن لكلّ البشر مهما اختلفت ألوانهم أو لغاتهم الحق في أن يعيشوا أحراراً غير مستعبدين.

أملنا كبير في أن تتحسن العلاقات ما بين الغرب والشرق، ما بين الدول المتطورة ونظيراتها النامية، شريطة أن تعتمد على احترام مبادئ الحقوق المتماثلة ما بينها ويؤمّل أن تتلوها خطوات أخرى من التعاون المثمر الذي يعطي أملاً وتفاؤلاً في تحسّن العلاقات ما بين الشعوب في وقت طغى فيه حب العدوان على الآخر وشهوة القتل الجماعي والتشريد والظلم والأحقاد والتسلط على الغير، لاسيما المستضعف من البشر. كلنا أمل أن يسود التفاهم والتسامح والاحترام المتبادل ما بين الشعوب والأمم، وعندها فقط سيسود السلام والمحبة والأمن والأمان كل أرجاء هذا الكوكب المضطرب.. هل هذا أمر ممكن أم أنه مجرد أضغاث أحلام؟؟ هل الحارث اللمكي عربيّ من شواطئ بحر العرب في جنوب جزيرة العرب؟ أم إنه ايرلندي شمالي أو متقمّص للايرلندية؟ وهل تعتبره شعوب الجزر البريطانية ايرلندياً حقاً على الرغم من أن بشرته السمراء تنمّ عن جذوره العربية؟؟ هل سيعود يوماً إلى مسقط رأسه ويتلمّس رمال جزيرته التليدة بحنان وشوق ومحبة أم أنه يقنع بالعيش في موطنه الجديد المُتبنّى؟؟؟

تكمن في أعماق الإنسان تساؤلات كثيرة، قد تصعب الإجابة عن بعضها وقد تكتشف حقيقتها في بعض آخر وهذا هو أجمل أسرار الحياة وتعقيدات الفكر الإنساني.



من أجل تكامل مع المستقبل

د. خير الدين عبد الرحمن ⊙

نوقن من قبل ومن بعد بأنه لا يعلم الغيب إلا الله عز وجل، لكننا نؤمن في الوقت ذاته بالتفكر والتدبر والتبصر والمقارنة والتحليل والاستنباط واستخلاص قوانين التطور العامة ونواميسها - على ضوء التوجهات الرئيسة لتياراته الكبرى في التاريخ - واجباً حيوياً، وأساساً صالحاً لعلم حقيقي هو علم المستقبليات. يختلف هذا العلم تماماً عن التنجيم وقراءة الطالع، فهو يستشرف أحداث الزمن الآتي وتطوراته لتحديد مدى احتمال وقوعها،

⊙ أديب ودبلوماسي سوري

العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

واضعاً عدة بدائل واحتمالات، متعاملاً مع ما لم يحدث بعد، ومتطلعاً إلى زمن لم يحل بعد. إنه يختلف عن العلوم البحتة ذات النتائج اليقينية القاطعة، ويختلف كذلك عن التاريخ الذي يتعامل بشواهد تدل على الماضي. إنه يتعامل مع إرهاصات غير مؤكدة، لكنه يدور في نفس الوقت حول مفاهيم ووسائل علمية متعددة ومتباينة، مثل التخطيط طويل المدى والنبوءات والإسقاط والقياس والاستشراف. وبهذا يشكل علم المستقبليات وسيلة لا غنى عنها للدولة والمجتمع والجماعة والمؤسسة والفرد على حد سواء استعداداً للمستقبل، وتعاملاً معه بإيجابية، وتكاملاً معه، لا تخلفاً عنه أو تصادماً به. وإذا كان التخطيط تدخلاً واعياً لإعادة صياغة هياكل اقتصادية واجتماعية من خلال مجموعة سياسات متكاملة متاحة، فالنبوءات تستند إلى فكرة تقول إن المستقبل محدد سلفاً والمطلوب كشف مكنوناته. يعتمد علم المستقبل أساساً على العقل، ولكن يقرنه بشيء من الخيال والحدس والعاطفة. وهو يستدعي الكثير من الحذر، مثلما يستدعي الحرص الشديد على جعل قاعدة التفكير المستقبلي الرئيسة وقائع ومعطيات، لا أوهاماً وتخيلات، ولاتمنيات ورغبات مشتهاة.

يتطور مفهوم علم المستقبل ووسائله وأساليبه حالياً، في زمن الدفق المعرفي الهائل، بعدما بات يصنف ضمن العلوم القابلة للتنسيق والتعليل. وهكذا تلاشى الشك والتشكيك بأهمية الأسس التي يستند إليها الخبراء أو العلماء في رسم ملامح مشاهد مستقبلية لتطورات معينة متوقعة أو لتحولات مسار صراع ما، أو لتغيرات توجهات اقتصادية أو سياسية أو عسكرية أو اجتماعية.

نكرر هنا مقولة نرتاح إليها شخصياً، تعتبر أن أفضل وسيلة لاستشراف المستقبل هي صنعه. ولكن - في مثل حالتنا العربية الراهنة- هيهات أن يتحقق مثل هذا بسهولة.. بل إن دونه خرط القتاد. لذلك نميل إلى بداية متواضعة تدرك جيداً وبدقة مدى المتاح من قدرات وما يناسبها من طموحات. أبرز المطلوب وأشده إلحاحاً الشجاعة في تحرير الإرادة الذاتية، وسعي أكثر وعياً وجدية لإحياء أمل الأمة بعمل مشترك يعيد بعض الاحترام لها ولأهدافها المغدورة وكرامتها المهدورة وحقوقها المستباحة. لكن

لا بد أن يسبق هذا العمل اعتراف بسلبيات واقعنا وتشخيصها بدقة، على مستوى الأفراد والجماعات والمجتمعات، بعيدا عن التزوير والتزييف والدجل والخداع وادعاء إنجازات كاذبة لم تعد تقنع أحدا. المطلوب كذلك ممارسة علاج يبدأ من القاعدة لتقليص الآثار المدمرة لأنانية مفرطة لا تقف عند الحدود القطرية أو الفئوية التي افتعلتها تجزئة أمتنا واستباحتها. جذور الظواهر المرضية التي تفاقم أذاها المدمر عميقة وقديمة، فلا نتوهمنّها مجرد أمراض وافدة زرعها الاستعمار، استمراراً في إدمان تبرئة ذواتنا بإطلاق، وتحميل آخرين أوزار قصورنا وتقصيرنا.

يصفعنا استمرار تكرار طرح أسئلة رواد عصر النهضة منذ أكثر من قرن، وحتى يومنا هذا، عن كيفية النهوض والبدء بالتغيير: هل يكون الانطلاق بتغيير في الأنظمة السياسية، أم بتغيير في الأنظمة التربوية، أم بتغيير ما في النفوس والعقليات والمنطلقات؟ ولئن اتفقنا أن للتخلف أدواته وآلياته التي تحكم فعل عوامله المختلفة، فلعلنا لا نختلف على حقيقة أن تكرار الدوران في نفس الحلقة المفرغة لتلك الأسئلة بينما تغادرنا السنوات والعقود والقرون ونحن نغرق أكثر في حيرتنا وخلافاتنا، وبينما العالم من حولنا يتغير بتسارع هائل، انعكاس لعجز أو تعاجز عن الفعل، مما يثير أسئلة أخرى مشروعة حول مواطن الخلل البنيوي أو السلوكي في ثقافتنا ومثقفينا، وفي سلطاتنا، وفي مجتمعنا، على حد سواء. يلح السؤال هنا: هل السنوات والعقود والقرون رخيصة لدينا، بينما الوقت أثمن سلعة استراتيجية في عالمنا؟ فلنتذكر دائماً أنه يمكن تعويض أي شيء سواء ببدائل من نوعه أو مما يعوضه، إلا الوقت: فالساعة التي تمر لا يستطيع من في الأرض جميعاً إعادتها أو تعويضها ببديل مماثل.

لقد دخل عالمنا مرحلة جديدة في عصر الانفجارات المعرفية المتلاحقة عندما تعاظمت سرعة الإنجاز إلى حد اعتبر بعض الخبراء معه أن بدء استخدام الفمتو ثانية Femtosecond وحدة قياس يمثل تحطيما للزمن الذي بات أثمن سلعة استراتيجية عرفها الإنسان على الإطلاق. نوضح هنا أن الفمتو ثانية هو جزء من مليون بليون جزء من الثانية (أي جزء واحد من واحد أمامه خمسة عشر صفرا من الثانية).



تحـدث ديفيد نوتل، أحد مخترعي الحاسب الضوئي عن اجتياح فوتوني في كتابه «عقل بسرعة الضوء Mind at Light Speed» تكـون السيطـرة فيـه لعقل مصنـع يعمل بسرعة الضوء وبذكاء يفوق أقصى ما توصل إليه الخيال البشري حتى يومنا هذا. فكيف يستمر عبثنا بالوقت واستهتارنا بقيمته إلى حد بات معه أرخص ما في حياتنا؟

قال أنطونيـو غرامشي في وصف حالة تماثل راهننـا: «القديم يحتضـر والجديد لا يستطيع أن يولـد بعد، وفي هذا الفاصل تظهـر أعراض مرضية كثـيرة وعظيمة في تنوعها». تعتمد طبيعة المولود هنا على مدى قوة إرادة التغيـير لدينا ومستوى الاستعداد للمبادرة الواعية الشجاعة وحسن التخطيط للغد والخطـاب الملائم داخليـا وخارجيا. فالانهيار يتواصل طالمـا استمرت أمتنا في موقع المفعـول به المتلقي من الخـارج، أما إن أخذت علـى عاتقها مهمـة صنع تغيير أوضاعها فسوف تخطـو أول خطوة سليمة نحو مستقبل لائق.

كان العلامة د. المهـدي المنجرة، رئيس الاتحاد العالمي لعلم المستقبليات، قد أجاب قبـل نحو سـت سنـوات عن سـؤال بشأن السبيـل إلى مخاطبة عربيـة سليمة مجدية تضمـن تفهم الرأي العـام العالمي لحقوقنا بقوله: «الـرأي العام ليس حملات إعلامية أو إعلانية، وإنما هو احترام كرامة العرب.. في اليوم الذي نحترم فيه كرامتنا سيحترمنا الرأي العام الـدولي» (المنجرة ٢٠٠٠). هذا

هو جوهر المسألة، ومن هنا نبدأ. وليس شعراً ولا تعزية للذات أن نؤكد هنا بأن كل نهاية تحمل في رحمها بداية جديدة، وبالتالي فإن غدنا محكوم بالتأثير التراكمي لتجربة المقاومة في فلسطين ولبنان والعراق، على الرغم من القمع وإفك التيئيس وتسويغ الانحراف.

تتوقف سرعة وسلامة نمو بذور النهوض وتفتحها صحوة وتصويباً للأداء والأدوات والسلوك على مدى شجاعتنا في الممارسة الدائمة الشجاعة للنقد الذاتي، واجباً وطنياً ودينياً وأخلاقياً يومياً لكل فرد منا. فبهذا تتساقط البثور المتقرحة التي غطت جسد الأمة وعطلت الكثير من قدراتها، عاكسة تفشي النفاق، والرياء، وخداع الذات والغير، والتنصل من المسؤولية، والنزوع إلى السبيل السهل دون اكتراث بسلامته أو جدواه، والعديد من الأمراض السلوكية الأخرى التي تراكمت وتفاقمت فأفشلت الكثير من طاقات الإبداع ومساعي التجديد والتصحيح والمقاومة في أمتنا. المراجعة الدائمة المنطلقة من وعي بحقيقة الذات ومواطن التقصير والقصور فيها، وما أصابها من علل وأمراض سلوكية – عابرة وافدة أو مستوطنة مستشرية- شرط لتعامل أفضل مع المستقبل، بما يحقق العديد من الأهداف المأمولة. لعل هذا ما عناه مثل أفرزته التجربة الإندونيسية يقول: «يعيش المرء الحياة بالنظر إلى الأمام، ويفهم الحياة بالنظر إلى الخلف. فمن دراسة ما قد مضى وتقييمه نستطيع أن نحيا غدنا على نحو أفضل. لكننا نحتاج إلى جعل المراجعة الذاتية المتكررة عادة يومية استجابة لضرورة وعي سليم يتوالد إدراكا، بما يبعث إرادة التغيير المغيبة ويوظف الطاقات المعطلة وفق تخطيط سليم ورؤية مستقبلية متحركة، لصنع غد أفضل على أربعة مستويات متوازية متكاملة: الفرد والجماعة والمجتمع والأمة.

من المتفق عليه بين علماء المستقبليات وما قاربها وداناها من علوم تتعامل مع الآتي من الزمن أن أحداث المستقبل وتحولاته التي تشكل موضوع التوقعات والتنبؤات والاحتمالات والبدائل الممكنة التي تنطلق منها إدارة الدولة والمجتمع وسائر المؤسسات ليست مؤكدة الوقوع. هذا هو التحدي الكبير الذي يفرض الحذر الشديد والاحتياط من خلال اعتماد احتمالات مدروسة بعناية

شديدة مــن بين الاحتمالات غــير المؤكدة، باستعمــال الخبرات السابقــة والمتراكم من معارف علمية ومعــارف شائعة، والأخذ في الاعتبار كل المعروف من المعلومات والعناصر والمعطيــات والمؤثــرات الفاعلــة في الشأن موضوع البحث، الخارجية منها والداخلية، الموضوعية والذاتية، لترجيح ما وقوعه أكثر احتمالاً من بــين البدائل الكثــيرة. يراعى هنا أن من العبث، وربما من الخطأ القاتل، التنبؤ بمستقبل واحد محدد جامد. أن حياة البشــر جوهر تتداخل في إطــاره الأحداث، وتمتــد الظواهــر وتتشابــك وتتفاعل عبر علاقــة الإنســان بالزمن المتميــز بخاصية الاندفــاع الدائم نحــو مستقبل غير منظور وغــير متناه يحكمه قانون أساسي هو قانون التغير أو الصيرورة.. وإذا كان من المستحيل على الماضي أن يصبح حاضراً أو مستقبلا، بينما يتحول المستقبــل بطبيعته إلى حاضر ثم إلى ماض، فإن دراســة المستقبل تراعي أن اتصــال الزمن لا يعنــي تناسخ أحداثه، ولا يعنــي بتحديــد أكــثر دقة تكــراراً آلياً لأحــداث الماضي وتطوراته، على الرغم من أن المستقبــل عموما يمثل بشكل ما حصيلة تراكميــة للأحداث والتغــيرات النابعة من المجتمع أو الوافــدة عليه (د. عواطف عبد الرحمــن،١٩٨٨: ٧). إن استحضــار أحكام جاهزة من تجــارب الماضــي لسحبها على الحاضر والمستقبــل، وإضفاء قدسية عليها باعتبارها تراثــاً، أو استخلاص قوانين من ذلــك التراث لتطبيقها في المستقبل كثيراً ما يــؤدي إلى نتائج عكسيــة، فهو جمود يودي بالمجتمع الــذي يمارسه، ناهيك عن إغفاله التمييز القرآني الواضح: تلك أمة قد خلت، لها ما كسبت ولكم ما كسبتم..

إن جوهــر الدراســات المستقبليــة هو استجلاء المرامي والأغراض. وتتأتى الخبرة في هذه الدراسات من صياغة تلك الأغراض في إطار ابتكار وإبداع أنساق قيم اجتماعية ثقافية، وترجمة تلك الأغراض إلى مخطط عملي في شــكل اختيارات بديلــة ومشاهد مستقبليــة ممكنــة الحدوث،وفــق رأي د. المهدي المنجــرة الذي حذر مــن مستقبلية تفاعلية تقــاوم الحاضر بتبريــر الماضي لا ابتــكار المستقبــل، استجاداً مــن واقع لا يطــاق، أو تبريراً لهــروب إلى الأمام إخلاء للحاضــر، فتلك مستقبليــة تخديرية أقرب للديماغوجية. كما حذر من تستر مختصين بالدراسات المستقبلية وراء منهجيات تفضي

صعوبة تقنياتها إلى حجب الغايات في نهاية المطاف.(المهدي المنجرة، ١٩٨٨: ٣-٥).

نستعير هنا تمييز د. محمد عابد الجابري بين المستقبل المنظور والمستقبل غير المنظور، وهو تمييز ضروري جدا مادام المستقبل يشكل الساحة الرئيسة لاهتمامنا، حيث أن المستقبل المنظور، المشروط بالمعطيات الراهنة، هو نتائج نظرية لمقدمات، و«ما يجعل تحققها الفعلي احتمالاً قوياً هو أن مقدماتها معطيات واقعية يحكمها الاطراد والانتظام. وهكذا فبقدر ما تكون المعطيات الواقعية التي ننطلق منها معطيات دقيقة وصحيحة بقدر ما تزداد حظوظ إمكانية التحقق الفعلي للنتائج التي نستخلصها منها» (عابد الجابري،١٩٨٩: ٦٧). أما المستقبل غير المنظور فهو كل الممكنات التي لا تربطها بالمعطيات الراهنة علاقة منتظمة. وفي كلتا الحالتين، كما في كل حالة وحين، «لا يعلم الغيب إلا الله»، وإنما نحن هنا بصدد إعمال الفكر واستخدام الخبرة والعلم تحسبا لما قد يأتي، وانتقاء لحل أو عمل ربما يصيب أو لا يصيب في آخر الأمر.

لقد أدت الآثار المتزايدة والمتسارعة للتفاعلات العميقة والتغييرات الواسعة، والجذرية أحياناً، التي يفرضها دفق هائل من منتجات ومنجزات التطور التقني إلى تحولات بالغة الشدة والسرعة في أنماط الحياة والتفكير والتعامل والسلوك على الأصعدة الإنسانية والمجتمعية والفردية، مما أدى إلى اهتزاز التوازن واختلال الاتزان. لقد رأى إيليا بريغوجين، الحائز على جائزة نوبل والعالم البارز في الديناميكية الحرارية، أن «القرن العشرين قد حول كوكبنا بأكمله من عالم متناه من الحقائق اليقينية إلى عالم لا متناه من الشكوك» (جابر عصفور،١٩٩٧: ٨١). مهما بلغ مدى اجتياح الشكوك عقولنا وتعاملاتنا، أو مدى حصانتنا تجاه تلك الشكوك، لا نستطيع إغفال ارتباطنا اليومي الدائم بباقي عالمنا، ولا نتجاهل في تعاملاتنا مع الشأن المستقبلي تأثيرات «طابع الإبهار الذي يتسم به الإعلام الحديث الطاغي، والذي يعطل الفكر والخيال، حيث غالباً ما يشوه الإعلام علاقة المشاهدين بالزمان والمكان» (Mc Kibben،١٩٩٣: ٥٥). كما من الخطأ التهوين من أهمية استخدام قدر من الخيال المبدع في التعامل مع الاحتمالات المختلفة، إذ «يجب إيجاد أداة تساعد

أخصائيي الإدارة للبقاء على مسافة ما من الواقع عند أخذهم الخصائص العريضة للتطورات السياسية بالاعتبار».(Blondel ،١٩٨١:٦٧).

يتأثر القادة والمسؤولون بمقادير وبمستويات مختلفة بالضغوط النفسية اللاواعية، كتصلب الإدراك، أو الحاجة إلى الإحساس بالأمان العاطفي، أو الرغبات اللاواعية للانتماء إلى جماعة والتواؤم معها، أو الانحياز الذاتي (التحريض)، أو دوافع العنف المتجذرة في الإنسان، أو معاناة الفرد من تسلط الذات النرجسية الجبرية أو المصابة بالهواجس. لقد لاحظ باحثون كثر عجز أغلب صناع القرار، و لاسيما في أوقات الأزمات، عن الارتقاء إلى مستوى متطلبات التصرف العقلاني الذي يسود في الأوقات العادية الهادئة. و قد اشتهرت ملاحظة نيكلسون بأن القادة السياسيين يعتادون التعرض للضغوط الكبيرة، وأن حسن التصرف أثناء الأزمات معيار هام لمدى أهلية وكفاءة القائد والمسؤول. يتواتر تدخل عدة علل تعكر عملية اتخاذ القرار. من هذه العلل مثلاً اعتماد كثير من صناع القرار على خبرات الماضي في تعريف الحاضر والجزم بالمستقبل، ومن ثم يبحثون عن مبررات عقلية أو ذرائع مقبولة لتبرير وتسويغ وتفسير ما اتخذوه من قرارات. إن الانطلاق من موقف فرض التراث بإطلاق مرجعية للمستقبل، أو رفضه بإطلاق، خروج من العصر وانتهاك للتاريخ وإيغال في التيه. هذه العلل العامة واضحة في حالتنا العربية، مثلما هي واضحة التأثيرات البالغة الخطورة لتقلبات السياسات والمواقف الحادة المتلاحقة بتسارع شديد، مما كرس الكثير من التيه وفقدان كثير من القدرة على التوجه الصحيح، ونشر الإحباط متعاظما على عدة مستويات. لهذا اعتبر د. نبيل علي أن «التنبؤ الصادق الوحيد أمام تقلبات هذا العصر هو استحالة التنبؤ ذاته» (نبيل علي، ٢٠٠١ : ١٩).

يرتبط التنبؤ على أي حال بالقدرة على هضم قدر كاف من المعلومات وتحليلها ومناقشتها والتنقل بين بدائل متعددة للتصرف إزاء شتى الاحتمالات، بحيث يتم التوصل إلى قرار حكيم باختيار دقيق لأفضل تلك البدائل وأكثرها وعدا بالنجاح. تقتضي المهام والمراحل التي تتضمنها عمليات التحليل والتنبؤ والدراسة والمقارنة

- وصولاً إلى قرار يتم اختياره من بين عدة بدائل -بمشاركة عدد من الباحثين والخبراء وصناع القرار. بالتالي لا يمكن أن تكون كل هذه العمليات مسؤولية رجل واحد. نتمعن هنا بالأسلوب الياباني في اتخاذ القرارات بالإجماع. ولعل الحالة العربية النقيض، التي تسودها منذ قرون فردية القرار واحتكار السلطة ووهم احتكار الصواب، بحاجة شديدة ولو إلى قدر محدود من روح الأسلوب الياباني الذي يقود إلى اتفاق وتوافق بالإقناع عبر الحوار والنقاش والبرهان، لا من خلال صفقات ومساومات تتعلق بمنافع شخصية ومصالح ضيقة، أو من خلال غواية أو إرغام وقسر. يعتبر اليابانيون أن القرار يجب أن يكون انتصاراً للحقيقة وللموضوعية، لا انتصاراً لصاحب السلطة العليا أو لفئة قوية على حساب فئة ضعيفة. وبهذا تستمر مستويات اتخاذ القرار كافة في تقديم وبحث ومناقشة الآراء المتعارضة وفرز ما هو بنّاء وملائم فيها أكثر من سواه، إلى أن يتم التوصل لرأي جماعي وقناعة شاملة في نهاية بحث طويل لبدائل عديدة. يكون في الذهن على امتداد النقاش والحوار والتمحيص أن المهم هو اختبار نظريات اتخاذ القرارات باعتبارها أفكاراً تحتمل الخطأ والصواب، وليس نصوصاً مقدسة يجب الالتزام بها دون نقاش. (الحرفة، ١٩٨٠: ١٣٦٠-١٣٦٨).

إن تجارب الأمم الأخرى تشكل زاداً مهماً وضوءاً إضافياً لمن يستعد للتعامل الواعي مع احتياجات المستقبل. ويتم العديد من التحولات والتطورات الاقتصادية والثقافية والاجتماعية على أساس عالمي، وتستشرف آفاقها المستقبلية دراسات تقوم على أساس دولي تسمى Interfutures أو ثنايا المستقبل.

أما على صعيد الفرد، فيضع الدماغ مشاهد متخيلة لمستقبل صاحبه هي أقرب إلى إدراك المستقبل في الحاضر منها إلى تنبؤ بالمستقبل. وقد بين عالم المستقبليات بيتر شغارتر في كتابه «فن النظرة طويلة المدى» أن هذه المشاهد المستقبلية تتعامل مع عالمين في وقت واحد: عالم الوقائع، وعالم التخيل أو التصورات، إذ تستقصي الوقائع وتستهدف في الوقت نفسه المدركات داخل دماغ صانع القرار لتجميع معلومات ذات أهمية استراتيجية وتحويلها إلى مدركات جديدة.

شدد عالم الأعصاب السويدي وليام كالفن على أن البشر جميعاً يملكون قابلية ذاتية داخلية لوضع مشاهد مستقبلية، أو سيناريوهات، فهذه قدرة مركبة موقعها في الدماغ البشري وثيق الصلة بمركز النطق وبناء اللغة. قال كالفن في كتابه «ظهور الإنسان» أن مركز النطق في الدماغ البشري مشغول أيضاً بالتصويب على الأهداف لضمان حسن إصابتها، كما شدد في كتاب آخر له عنوانه «سيمفونية الدماغ» على أن لقدرة التفكير المسبق منافع جانبية تفرزها القدرة على إصابة الهدف، فأساس التصويب والكلام التخطيط المسبق وتعبئة القدرة الذهنية المرتبطة بالإدراك الذاتي على التحرك والأداء ذهنياً قبل تطبيقهما عملياً. قرر عالم الأعصاب السويدي ديفيد أنغفار بدوره أن الدماغ البشري مشغول باستمرار برواية قصص عما سوف يحدث في المستقبل أسماها انغفار «ذكريات المستقبل»، وكثير منها لا واعية، أو على حافة الوعي.

وقد أكد فيرن ويلرايت في مقالة نشرتها مجلة المستقبلي The Futurist الأمريكية التي تصدرها جمعية المستقبل العالمي من ميريلاند، في عددها لشهر نيسان ٢٠٠٦، أن في مقدور الأفراد الاستفادة من أدوات التخطيط للمستقبل التي يستخدمها المحترفون لتخطيط مستقبل مجتمعات وشعوب. يستطيع الأفراد مثلا صياغة مشاهد مستقبلية وتخطيط دورة الحياة، ومن ثم اتباع طريقة منهجية لتحليل مراحل عدم التأكد في حياة شخص ما. كما يمكن رسم مخطط يلخص الكثير من الأمور المهمة في حياة هذا الشخص – مثل حالته المالية وسكنه ووضعه الصحي والمهني وعاداته، ثم تقييم الاتجاهات التي يمكن من خلالها إحداث التغيير المرغوب أو المطلوب في مرحلة عمرية مقبلة من حياة هذا الشخص المستهدف بالتخطيط المستقبلي. شرحت المقالة المعنونة (التخطيط للمستقبل الشخصي: دليل العمل خطوة بخطوة) سبل استخدام أدوات التخطيط للمستقبل لصياغة سيناريوهات للتطورات محتملة الحدوث، ووضع استراتيجيات لتحقيق أهداف مرغوبة يسعى الشخص المعني إلى إنجازها. يسهّل استخدامُ مثل هذه الأدوات العلمية استعدادَ الفرد للمستقبل وتفاعله معه إيجابياً بما يحقق تكاملهما، بدل سلبية

التشرنق في الماضي أو التشبث بالحاضر أو الوقوع في أسر اليأس والإحباط والخوف والشلل.

من ناحية أخرى، تتميز التجارب الإنسانية الجمعية بكونها غير مقطوعة الجذور، حيث يظل المستقبل مرتبطا بالحاضر، سواء كان امتدادا له أو رفضا في سياق الاستجابة لتحدياته، كما هو أمر علاقة الحاضر بالماضي. لكن ارتباط القادم والراهن بالماضي، أي بالتاريخ، يتضمن تفاعلات معقدة تتداخل فيها عدة عوامل. يتراوح تأثير كل من هذه العوامل ما بين ثبات نسبي وتأرجح يصعب ضبطه. لعل من أوضح الأمثلة الإشكالية المتجددة للعلاقة ما بين التاريخ والسياسة، فالمفارقة صارخة والتقاطع بالغ الحدة في محاولة المقارنة ما بين رؤية المفكر الذي يحاول استقراء قوانين التطور وأحكام العلاقات الإنسانية ورؤية السياسي صانع الأحداث -أو المتاجر بها- المتعامل مع وقائع راهنة يستعجل استثمارها وقطف ثمارها، مما قد يقود إلى فقدان الرؤية الصائبة، والوقوع في مأزق تتفاقم بتراكم حالات وآثار القراءة الخاطئة للأحداث والتحولات التاريخية، وبالتالي احتمال التعامل الخاطئ مع وقائع راهنة. نشير هنا إلى تعاظم أهمية التخطيط للمستقبل انطلاقاً من وعي دقيق بمعطيات الحاضر واتجاهات التغيير، إذ بات محور التنمية المستدامة التي تراعي الحاجات الاجتماعية والبيئية والاقتصادية للمجتمع، وتلبي حاجاته الراهنة والوشيكة دون مخاطرة بمقدرات وحقوق الأجيال القادمة. وطبيعي استحالة تحقق تنمية والاستفادة من تخطيط بناء على قراءة خاطئة للأحداث وسوء تعامل مع الوقائع الراهنة.

لقد دفعت البشرية في القرنين الأخيرين ثمنا باهظا للمصالحة بين المفهوم والمحسوس، والممكن والمرغوب، والثقافة المتوارثة وتلك الغازية، والحق الذي كان قوة ثم تراجع إزاء قوة تغتصب الحق وتفرض بعنفها الباطل واقعاً. لكن ما هو قادم ووشيك، في ظل انهيار الوهم بقدرة الغالبية الساحقة من البشر على الإمساك بالواقع والإمساك بالزمن، ومع انتشار متسارع لقيم تجدد عبادة المال الذي بات متمركزا في أيدي قلة متعاظمة الشراسة والتوحش، أشد وطأة وأكثر غموضاً. لعل هذا ما يجعل

نهوضنا نحن بشكل خاص أكثر تطلباً مما كان عليه الوضع قبل عقود، فالتحديات التي تقابلنا أكثر قسوة، وبالتالي فالمستقبل الذي نطمح إليه أصعب منالاً.

يصعب تجاهل أن من أبرز ما يميز عالمنا اليوم المدى الذي بلغته أهمية الوقت بعدما صار -أكثر منه في أي زمن مضى- سلعة استراتيجية، بل أثمن سلعة استراتيجية على الإطلاق!

كل مكونات الثروة المادية والمعنوية قابلة للتعويض والتجدد، وكذلك هو حال كل عناصر الإنتاج. أما الزمن فلا يتجدد، ولا هو قابل للتعويض أو الاسترداد أو التقنين. إن اللحظة التي تنقضي من عمر الفرد والمجتمع والبشر قاطبة على حد سواء لا تعود، ولا سبيل إلى وقف انقضائها أو تأخيره، وبالتالي فإن معيار الإنجاز والتقدم والنجاح هو عمليا مدى تحقيق الاستثمار الأفضل للزمن.

تكاثرت في العقدين الأخيرين العمليات المتحكم بها في مجالات متعددة والتي يتم إنجازها في زمن يقاس بالنانو ثانية، أي في جزء من بليون جزء من الثانية. أما اليوم، فقد صارت عمليات كيماوية وفيزيائية كثيرة متحكم بها بشريا تنجز في زمن يقاس بالفمتو ثانية، أي في جزء من مليون بليون جزء من الثانية! هذا مؤشر واضح إلى أن الزمن والمعرفة قد صارا أهم عناصر الثروة الاستراتيجية على الإطلاق في عصرنا. عندما تنطلق ضربات التدمير في الحروب مثلا مع موجات ليزرية بسرعة انتشار الضوء، أي بسرعة ثلاثمئة ألف كيلومترا في الثانية الواحدة، فأية قيمة أو فعالية ظلت لأساليب ووسائط قديمة بالية وحسابات تقليدية تعتمد العقود والسنوات مساحة زمنية لإنجاز فردي، أو تعتمد القرون والعقود وحدات زمنية لإنجاز مجتمعي؟

لقد دفعت البشرية ثمنا باهظا في القرنين الأخيرين للمصالحة بين المفهوم والمحسوس، والممكن والمرغوب، والثقافة المتوارثة وتلك الغازية تسللاً أو تفاعلاً، والحق الذي كان قوة، والقوة التي باتت تغتصب الحق وتفرض بعنفها واقعا. لكن ما هو قادم في القرن الجديد أشد وطأة في ظل انهيار الوهم لدى معظم المجتمعات البشرية بالقدرة على الإمساك بالواقع، والإمساك بالزمن، دون السعي الجاد إلى امتلاك الأدوات الملائمة، وفي الطليعة منها ثقافة احترام الوقت.

ميز العالم الإنثروبولوجي إدوارد هول مفهومين ثقافيين للوقت في عالمنا:

١- التعددية الزمنية Polychronism السائدة في ثقافات يقوم أفرادها بعمل عدة أشياء في الوقت نفسه، كما في منطقتنا وأفريقيا ومعظم أنحاء آسيا (عدا اليابان، وإلى حد ما الصين التي يسودها حالياً مزيج من المفهوم الأول والثاني) وأمريكا اللاتينية. يبدل أصحاب هذا المفهوم خططهم بشكل متكرر، ويتعاملون مع الجداول الزمنية كأهداف بحد ذاتها لا كإطار لإنجاز العمل خلاله، وهم يعطون العلاقات بين الناس أولوية خاصة متقدمة، وهي تكون غالباً علاقات وطيدة طويلة الأمد.

٢- الأحادية الزمنية Monochronism، وهو مفهوم ثقافي للزمن يسود في أوروبة الغربية والوسطى، وإلى حد ما في شرقها، إضافة إلى امتدادها الحضاري في شمال أمريكا وأستراليا ونيوزيلندا، وكذلك اليابان. يقوم الأفراد في هذه المجتمعات بعمل شيء واحد يجري التركيز عليه في زمن معين، ويلتزم الأفراد بالخطط الموضوعة ويعملون على تنفيذها بدقة دون تسويف أو إبطاء. لا تحظى العلاقات بين الناس أصحاب هذا المفهوم الثقافي للزمن بأهمية كبيرة، وهي غالباً علاقات قصيرة الأمد.

هنا يبدو واضحاً أن مسألة الزمن وتعاملنا معه، وتعامله معنا أيضاً، تأخذ أكثر أبعادها خطورة وآثاراً أشد عمقاً عندما يتعلق الأمر بتنمية اقتصادية واجتماعية سمعنا الكثير عن معجزاتها وخوارقها المزعومة على مدى عقود مضت، لنكتشف أخيراً أن الحقيقة الكبرى لبرامجها وخططها هي سبعون مليوناً من العرب الأميين، ومثل هذا العدد من العرب العاطلين عن العمل. كذلك فإن التعامل بمثل العبث السائد مع الزمن في مجتمعاتنا يأخذ بعداً انتحارياً عندما يتعلق الأمر بحروب بات تدميرها شاملا والحسم فيها خاطفاً، وخوض صراعات بالشعارات والأناشيد والأهازيج، ومراكمة كم معطل الإرادة والفكر والقرار يقود إلى اندثار سريع، لا إلى انتصار.

أوضح الخبيران الاستراتيجيان جون هايجل الثالث وجون سيلي براون في كتابيهما «الأداة الرافعة المستدامة الوحيدة» حقيقة راهنة بارزة هي أن الفائدة المقارنة تمضي اليوم تحولاً أكثر من أي وقت مضى عن العوامل الهيكلية، مثل موارد البلد الطبيعية

المتاحة، إلى عاملي السرعة والبراعة التي تقوم المواهب المتميزة المؤهلة للابتكار وإدارة الأعمال، فهذه هي الأداة الرافعة الوحيدة المستدامة لأي دولة. فإن أخذنا هذا في الاعتبار، ندرك كم هي مرعبة حقائق واقع الاستثمار العربي للزمن في عصرنا التي انتهت دراسات عديدة جديرة بالثقة، يمتاز معظمها بدرجة عالية من الموضوعية والصدق، إلى كشفها. من هذه الحقائق مثلا أن معدل زمن عمل الفرد الحقيقي الجاد المنتج في الإدارات والمؤسسات الحكومية في بعض الأقطار العربية يتراوح بين سبع عشرة دقيقة وست وعشرين دقيقة في اليوم! ذلك أن حذف ساعات شرب الشاي وحل الكلمات المتقاطعة والمسامرات والتطريز ونسج الصوف والتذمر والتأفف والخوض في أحاديث عابثة ومناقشات لا علاقة لها بالعمل المطلوب والتغيب بذريعة أو بلا ذريعة، إضافة إلى تحميل القلة المنتجة الزمن الذي تهدره الغالبية التي تمثل حشود البطالة المقنعة، يجعل إنتاجية الإدارة أو المؤسسة تهوي إلى هذا الدرك المشين!

إن استشراء عشق متجذر لتأجيل عبثي تلقائي للواجبات والأعمال المطلوبة والتهرب من عناء الإنجاز على نحو يتباهى المرء معه بأنه يحسن «تقطيع» الوقت، و«المواعيد البطيئة» التي ابتلي بها معظمنا على الرغم من التسارع الهائل في إيقاع الحياة المعاصرة، مؤشرات على واقع مأساوي نحتاج إلى معالجته جذريا عبر مراجعة شاملة للمفاهيم والسلوك معا.

لم يعد سراً أن قسوة الحياة الراهنة قد أطاحت بتوازن كثير من أبناء أمتنا العربية، إذ أرغمتهم ظروفها على التحول إلى كائنات يشغلها السعي الدائب إلى لقمة خبز عن أي اهتمام آخر. لم يعد سراً كذلك أن هذا الوضع غير الطبيعي لأبناء أمة خلقها الله واحدة، لكن أعداءها مزقوها وحرست أدواتهم المحلية ذلك التمزيق، أمة جرى افتعال اتهامها ظلماً بالثراء الفاحش والغرق في ركام الثروات، بينما يطحن الفقر والقمع والأمية والبطالة معظم أبنائها عملياً، هو وضع مقصود ومبرمج في الغالب. وهكذا فقد الزمن الكثير من قيمته ومعناه لدى قطاعات واسعة من هذه المجتمعات. لقد أسهم الإحباط واشتداد وطأة الهزائم وتفاقم العبث بالمبادئ والأهداف والقيم الجمعية والتغييب المتعمد لمعظم القوى

الفاعلة في عدة مجتمعات عربية وإسلامية إلى تفاقم هذا الوضع عبر استشراء الموقف الارتزاقي والانتهازي، وتضييق الخناق وتشديد الحصار على الموقف الرسالي ومطاردة أصحابه تحت وطأة اتهامهم بالعدمية وافتقاد الواقعية السياسية. كان من أبرز نتائج هذا انتشار النأي عن الشأن العام، وخاصة بعدما أدى تفاقم الخلل إلى جعل التمسك بالقيم والمبادئ وأحكام الدين موضع شبهة، بل حتى قرائن إدانة في بلدان عديدة، وبعدما صار التمسك بها مدعاة استنكار واستغراب، وفقا لسلم القيم والمعايير المريضة الذي فرض سطوته شيئا فشيئاً في عصر طغيان المادة وعبادتها. لقد تصاعد هذا التخريب في ظل تداعيات العولمة وتحولاتها المتسارعة وفوضاها، والدفق الهائل للمعلومات والتقنيات. إن إنكار المسؤولية الذاتية هنا إمعان في العبث الذي أدمناه، إذ استسهلنا إلقاء المسؤولية على الآخر الأجنبي، الذي لا نبرئه وإنما نستهجن تحميله أوزارنا إلى جانب أوزاره الحقيقية المؤكدة. يتفاقم هذا التخريب في حياتنا المعاصرة على أصعدة عديدة، سواء بتواطؤ أدوات محلية أو بغفلتها وسذاجتها، بعدما صار السعي إلى المال والخضوع للشهوات أولوية مطلقة، وبعدما استشرى داء تقديم الذات الفردية ومصالحها العابرة والطارئة على أي اعتبار آخر، ولو كان مصير أمة!

إن استعادة الوعي المغيب وإيقاظه منطلق للنهوض الجاد. ومن أول شروط استعادة الوعي إدراك قيمة الزمن الحقيقية، والتعود على احترام الوقت بما يستحق، لكونه «أثمن سلعة استراتيجية على الإطلاق»!

يتكرر اتهام أمتنا بالماضوية والتقوقع في أسر تراثها، ومعاداة التطور والتغيير، وتتفاقم الشكوى من أن العرب اليوم «يفكرون بالماضي كلما اتجهوا بأنظارهم إلى المستقبل». دعونا نكرر السؤال مرات ومرات: ما الذي يمنعنا من أن نتعامل مع حاضرنا ومستقبلنا تعاملاً جاداً، دون عصرنة تذرع كسول بأن الأوائل المتقدمين لم يتركوا للمتأخرين شيئاً، ليصبح تذرعاً بأن المجتمعات المتطورة لم تترك لنا شيئاً نفعله!! فما اجتهد به الأوائل مشكورين واءمَ زمانهم وسدّ حاجتهم، أما حاجاتنا نحن فأكبر بكثير كثير. وما ينجزه معاصرونا المتقدمون علمياً وتقنياً سلاح لهم، وسلاح علينا مهما كابرنا. وما لم نتحمل مسؤولية

الإسهام بإنجازات تلائم عصرنا وغدنا سوف نظـل كماً بشرياً مهمـلاً على هامش مسيرة التطور، نقتات بفتات حضارة الآخر ونفايات إنجازاته في مقابل خضوع وتبعية له! الخيار خيارنا، وأخطـأ من زعم أننا لا نملك الخيار.

المراجع

- الأخرس، محمد صفوح (١٩٨١-١٩٨٢)، مناهج البحث في علم الاجتماع، دمشق: مطبوعات جامعة دمشق.
- الجابري، محمد عابد (١٩٨٩)، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- الحرفة، حامد (١٩٨٠)، موسوعة الإدارة الحديثة والحوافز- ج ٣، بيروت: الدار العربية للموسوعات.
- عبد الرحمن، خير الدين (١٩٩٦)، القوى الفاعلة في القرن الحادي والعشرين، دمشق: دار الجليل،
- عبـد الرحمن، خير الديـن (٢٠٠١)، آسيا مسـرح حرب عالمية محتملة، أبـو ظبي: مركز الإمـارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، سلسلة دراسات استراتيجية ـ٥٦.
- عصفور، جابر(١٩٩٧)،التنوع البشري الخلاق، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.
- على، نبيل (٢٠٠١)، الثقافة وعصر المعلومات، الكويت: عالم المعرفةص ٢٧٦.
- هارفي، فرانك (٢٠٠٣)، عودة المستقبل، أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية.
- عبـد الرحمن، خير الدين (١٩٩٣) «وقف التلاشـي الاستراتيجي في تكتيك التمرحل»، المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ص١٧٦.
- عبد الرحمن، خير الدين (١١-٢٠٠٤) «الحروب في عصر الفمتو»، الحرس الوطني، الرياض.
- عبد الرحمن، خير الدين، (١٠-١٩٩٦)، محاولة لمعرفة التاريخ العربي في عصر المعلوماتية، البحرين الثقافية.
- عبد الرحمن، عواطف (١٩٨٨)، «الدراسات المستقبلية، الإشكاليات والآفاق»، عالم الفكر، الكويت، مجلد ١٨، العدد٤.
- منجرة، المهدي (١٩٨٨) «من أجل استعمال ملائم للدراسات المستقبلية»، المصدر السابق.
- منجرة، المهدي (٢٠٠٠)، مقابلة، المستقلة، لندن،١٩/١٢/٢٠٠٠، ص ٣.
- الهيتي، هادي نعمان، إشكالية المستقبل في الوعي العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٣.

المراجع باللغة الإنجليزية

1- Blondel , Jean(1981) The Discipline of Politics (London- Butterworth).
2- McKibben ,Bill(1993) The Age of Missing Information (N.Y.: Penguin).
3- The Futurist, April, 2006.



جدلية العلاقة بين قطبي النهوض الحضاري

الأنا المبدع والأنا المجتمع

زياد عبد الكريم النجم ⊙

توطئة:

الإبداع تجربة إنسانيـــة واعية يعيشها المبدع من خلال علاقته بالمجتمع الذي يحيا بين ظهرانيه، وهو بذلك يؤدي وظيفة اجتماعية وثقافية وفكرية ذات صلـــة بالواقع الإنســـاني والمجتمعي.. الثقافي والحضـــاري.. السياسي والاقتصـــادي.. الفكري والأيديولوجي التنويـــري والنهضوي..إلخ، ومن هنا يمكننا تلمســـ العملية الإبداعية بوصفها عملية جدلية يتداخل فيها الذاتي بالموضوعـــي، أو بعبارة أخرى هي علاقة جدلية بـــين «الأنا المبدع» و «الأنا

⊙ باحث من سورية

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

المجتمع»، وذلك لأن لحظة الإبداع هي لحظة

اتصال وانفصال مع الواقع، فالمبدع حينما يبدع فإنه ينطلق من خلال الواقع بعد أن يرتسم هذا الواقع في وعيه و روحه وينعكس على مرآة تفكيره ثم يقدمه لنا . بعد أن يكون قد هضمه وتمثله وأدركه بطريقته الخاصة . بصيغة مختلفة عن الطريقة التي نراه فيها، ولذلك ومن خلال رؤية المبدع نرى الواقع بحلة جديدة وبصورة أعمق وأكمل وأكثر شفافية ووضوحاً لأن المبدع يكون قد أعاد إنتاج الواقع من جديد .

وإذا كانت عملية الإبداع عملية عقلية وحيوية هامة فما ذلك إلا لأنها قضية الإنسان الذي يصنع ويكتشف ويضيف ويجدد . إنه يصنع الحضارة والمدينة ويكشف عن معان أعمق وإجابات أشمل لما يواجه البشرية من أسئلة وأزمات ومشكلات، ويضيف لحياتنا أبعاداً جديدة ومبتكرة، ويجدد النهوض والارتقاء بأمته مرةً بعد مرة، فلذلك يعتبر المبدعون ونتاجاتهم المعرفية الثروة الحقيقية لكل أمة تريد النهوض والارتقاء بنفسها وبأبنائها،أو تريد أن تبعد عن نفسها وعن أبنائها شبح الركود والانحلال.

فمن هو إذاً المبدع وما هو دوره في المجتمع؟ وما هو تعريف الإبداع وما هي ماهيته؟ وما هي العلاقة بين المبدع والمجتمع؟

أولاً - المبدع:

المبدع.. هو ذلك الإنسان الذي يكتنز في أعماقه طاقةً إنسانية وفكرية متوقدة، تتسم بالألق والتوهج الدائمين، الأمر الذي يجعل منه ثورة على الروتين والعطالة، متمرداً على المألوف والمكرر، نافراً من التقليد والجمود، مبتعداً عن الركود والخمول، ساخطاً على السلبية واللامبالاة، متصفاً تفكيره بالجدة والأصالة، متطلعاً إلى الغوص في أعماق الأشياء وخفاياها، راغباً في المجازفة والمحاولة مرة بعد مرة، ممتلكاً المرونة والقدرة على الانفتاح على الآخر والتحاور معه بسلاسة وسهولة و يسر.

كما أن المبدع هو القادر على استقراء جزئيات الواقع وفهم العلاقات بين الظواهر والكشف عن خفايا الإنسان والمجتمع، مسلطاً بذلك الضوء على حقيقة كل منهما في محاولة دائمة منه لرسم مستقبل أفضل للإنسانية لأنه يمتلك حساسية عالية لمشكلات الواقع من حوله ولأنه دائم الاحتجاج على ما في الواقع من نقص وعيوب.

ومن هنا ندرك بأنه لا سبيل للحديث عن نهضة حضارية حقيقية دون عمل وجهود المبدعين. فالمبدع بما يملكه من وضوح في الرؤية وعمق في التفكير وتكامل في المعرفة ومن سمات إبداعية هو القادر على تغيير مفاهيم الواقع من حوله وتحسينها إذا ما تهيّأ له المناخ الملائم لاستغلال الطاقات الكامنة لديه وتفجيرها لصالح مجتمعه.

ولعلّ هذا التوضيح المبسط عن معنى وحقيقة المبدع تجعلنا ندرك معنى كلام «غاستون باشلار» عندما تساءل عن ماهية الإنسان بقوله: «ما هو الإنسان؟ إنه في نبله الفكري، كائن مبدع»[1]

ثانياً- معنى الإبداع:

يعتبر الإبداع أحد مميزات الوجود الإنساني، وهو أهم مقومات الواقع الإنساني بكافة مجالاته وميادينه (العلمية والتاريخية والأدبية والفنية والروحية والمادية والاقتصادية والثقافية والحضارية.. إلخ) فالإبداع حاجة وضرورة بالنسبة للإنسانية وعلى أبناء المجتمع. الذين يريدون أن ينهضوا بمجتمعهم. أن يبدعوا باستمرار الاستجابات والحلول المناسبة في مواجهة التحديات التي تواجههم. وهذا العمل ليس ترفاً فكرياً أو شيئاً نافلاً أو كمالياً بل هو حاجة ماسة لاستمرار الإنسان في وجوده. وذلك لأنه يتحقق التقدم الإنساني عبر العصور بفضل الإبداعات التي تظهر في مختلف الميادين التي ينتشر فيها النشاط الإنساني، ويقول الفيلسوف وليم جيمس في ذلك: لا تفعل الإنسانية شيئاً إلا بمبادرات المبدعين الذين يقلدهم البقية منا. إن الإبداع هو العامل الوحيد الفاعل في التقدم الإنساني، فالأفراد العباقرة يدلون على الدرب، ويضعون التخطيطات التي يتبناها عامة الناس، ويقطفون ثمارها.

ومن هنا تبدو الحاجة إلى تقديم بعض التعريفات لمعنى الإبداع لغةً واصطلاحاً بمقدار ما يحتاج البحث لذلك.

أ- الإبداع لغةً:

ورد في معجم لسان العرب لابن منظور حول معنى الإبداع بأنه «بدع الشيء يبدعه بدعاً وابتدعه أنشأه وبدأه»[2] كما عرّف الرازي الإبداع في معجمه مختار الصحاح بقوله: «أبدع الشيء، اخترعه لا على مثال والله بديع السماوات والأرض أي مبدعهما و(بدع) البديع المبتدع»[3] وأورد بطرس البستاني في معجمه محيط المحيط«بدعه



يبدعه بدعاً بداه وأنشاه واخترعه لا على مثال».[4]

ومن خلال هذه التعاريف يتضح لنا أن الإبداع هو القدرة على إيجاد الحلول الجديدة، للمشكلات المطروحة على أرض الواقع أو هو اختراع أشياء جديدة لم تكن موجودة من قبل، أو اكتشاف علاقات جديدة بين الأشياء، وباختصار هو اختراع أساليب جديدة وآليات عمل مبتكرة سواء أكان ذلك في مجال العلم أو الفلسفة أو الفن أو الأدب أو أي مجال من المجالات الأخرى.

ب- الإبداع اصطلاحاً:

يعرف الإبداع اصطلاحاً بأنه «عملية عقلية تؤدي إلى حلول وأفكار ومفاهيم، وأشكال فنية، ونظريات، ومنتجات تتصف بالتفرد والحداثة»[5] والواقع أنه لا يوجد تعريف جامع مانع للإبداع فقد تفاوتت تعريفات الإبداع بين الباحثين واختلفت في ضوء تركيز كل منهم على إحدى جوانب العملية الإبداعية. لذلك فقد رأى البعض أن الإبداع هو القدرة على توليد أفكار جديدة لتحقيق أهداف معينة ورأى آخرون أنه عملية عقلية تعتمد على الطلاقة والمرونة والأصالة وذهب فريق ثالث إلى أن التفكير المبدع هو مهارة الوصول للجديد ذي النفع والقبول الاجتماعي. واعتبر هؤلاء أنه ينبغي أن يقودنا التفكير المبدع لما هو جديد سواء بتطوير ما هو قائم أو الإتيان بالجديد بشرط أن يكون نافعاً ومقبولاً في المجتمع.

يقول الفيلسوف شوبنهاور في ذلك: «ليس المهم أن نرى شيئاً جديداً بل الأهم أن نرى معنى جديداً في شيء يراه كل الناس»(٦) أي أن توحي إلينا الأشياء المألوفة بأفكار جديدة. فكلنا يرى البخار يتصاعد من إبريق الشاي لكن شخصاً واحداً أوحت إليه هذه الملاحظة المألوفة بابتكار جديد. إنّ كثيراً من الاختراعات والكشوف العلمية والأدبية والفنية ظهرت حين أفرغ المبدعون معاني جديدة على الوقائع التي يعرفها كل الناس. فقد أوحى سقوط التفاحة من الشجرة إلى نيوتن بأسس قانون الجاذبية كما أوحى فيضان الماء على جوانب حمام السباحة إلى أرخميدس بقاعدته المشهورة في الأجسام الطافية وكذلك الكاتب والروائي المبدع ليس هو فقط من يأتي بموضوعات وأفكار جديدة، بل هو أيضاً من ينظر إلى الموضوعات المتداولة والمألوفة من زوايا جديدة أو يلقي عليها أضواء جديدة.

وخلاصة القول: الإبداع ليس إلا رؤية الفرد لظاهرة ما بطريقة جديدة، ولذلك يمكن القول إنّ الإبداع يتطلب القدرة على الإحساس بوجود مشكلة تتطلب المعالجة، ومن ثم القدرة على التفكير بشكل مختلف ومبدع ومن ثم إيجاد الحل المناسب ولعلنا بهذا التقديم المبسط لمعنى الإبداع نكون قد شكلنا مادةً أولية تسمح لنا بالولوج إلى صلب إشكالية العلاقة بين المبدع والمجتمع بوصفهما القطبين الرئيسين في عملية النهوض والتحول الحضاري.

ثالثاً- إشكالية العلاقة بين المبدع والمجتمع:

ثمة شرخ عميق ودائم، وفجوة سحيقة ومتسعة بين المبدع والمجتمع وقد جرى الحديث قديماً وحديثاً عن محاولات لرأب الصدع وردم الهوة فيما بينهما ولكن الواقع يثبت بأن العلاقة بين هذين القطبين (المبدع والمجتمع) لم تصل في يوم من الأيام إلى درجة الالتئام والتطابق التام فيما بينهما.

والقارئ للتاريخ سيلحظ بأن أعلى درجات النهوض والتحول الحضاري في تاريخ الأمم هي تلك اللحظات التي اقتربت فيها «الأنا المبدع» من «الأنا المجتمع» ولذلك فقد أضحى التقارب بين هذين القطبين إحدى المؤشرات الهامة على عملية النهوض والارتقاء الحضاري كما أن التباعد بينهما دلالة عميقة وعلامة بارزة من علامات التدهور والنكوص والتراجع الحضاري.

ولعلَّ الحديث عن الشرخ المعرفي بين المبدع والمجتمع سيقودنا إلى الوقوف أمام إشكاليات عدة سنسعى إلى طرحها والإجابة عنها ما استطعنا إلى ذلك سبيلا. وأولى هذه الإشكاليات والتساؤلات هي السؤال التالي:

ما أسباب القطيعة بين المبدع والمجتمع؟

أ- أسباب القطيعة بين المبدع والمجتمع:

يجب أن نعترف منذ البداية بأن هذه القطيعة قطعية نسبية كما يجب أن نعترف بأننا لا نستطيع أن نحيط بشكل كامل بكل الأسباب المؤدية لهذه القطيعة ولكننا سنحاول أن نسلط الضوء على بعض الأسباب والتي يمكننا أن نوجزها بالآتي:

١- للمبدع أسلوب مختلف في النظر إلى الأشياء وإلى حركة الواقع وتفسيره، وهو بما يمتلك من قدرات وإمكانيات واسعة واهتمامات ورغبات وميول كثيرة تجعله في معزل عن المجتمع المحيط به وربما نظر إليه مجتمعه على أنه شاذ غريب عن التركيبة الاجتماعية. وذلك لأنه يخالف المتعارف عليه والمألوف في المجتمع بسبب القدرات غير العادية التي يمتلكها.

٢- قد يظهر على المبدع أحياناً علامات الغرور. وهذا مما ينفر المجتمع منه. وذلك لأن الإنسان، عندما يبدع، يكون موجوداً بالتأكيد في وضع معين ولكن عليه أن يتعالى على هذا الوضع، جزئياً على الأقل، لكي يتمكن من تجاوزه وما هذا التعالي على الواقع من قبل المبدع إلا نوع من الديناميكية العقلية لرؤية الواقع بأبعاده المختلفة ومن وجهات متعددة وبالتالي ليتمكن من هضمه وتمثله واستيعابه ومن ثم تجاوزه ليصنع وضعاً جديداً وحالة مبتكرة. وذلك لأن في الإبداع، يعي الإنسان نفسه كديناميكية عقلية، والعقل الابداعي والقدرة الإبداعية الواسعة ترد على كل وضع يواجهه الإنسان فتستوعبه ثم تعطيه دلالة إنسانية أعمق مما هو عليه في الواقع.

٣- كما أن المجتمع في كثير من الأحيان يقابل جرأة المبدع بروح جامدة سكونية، وينظر إليها بعين الاستغراب والدهشة والإنكار وهذا مما يولد لدى المبدع حالة من اليأس والقنوط. فكم من عملية إبداعية لم تعط القيمة التي تستحقها لا لشيء إلا لأنها تصطدم مع الأفكار والأيديولوجيات الجامدة والسائدة في مجتمع من المجتمعات.

وإذا أصبح الوضع كذلك فإن هذا سيدفع المبدع إلى توجيه خطابه للنخبة المبدعة التي من الممكن أن تعي وتثمن جهوده الإبداعية وبذلك يصبح خطاب المبدع خطاباً نخبوياً وينحصر في أضيق شريحة من شرائح المجتمع، وتحرم منه بقية شرائح المجتمع والتي تشكل السواد الأعظم من المجتمع وهي التي تحتاج للمبدع أكثر من غيرها والنتيجة فقدان التواصل بين المبدع والمجتمع.

٤- يتحقق التقدم الإنساني عبر العصور بفضل الإبداعات التي تظهر في مختلف الميادين التي ينتشر فيها النشاط الإنساني. ولكن هذا التقدم لا يتم بنفس الوتيرة في مختلف قطاعات الإبداع ومن هنا يصبح هناك حالة من التفاضل بين إبداعات المبدعين في مجالات العلوم والمعارف الإنسانية المختلفة. وقد ينحاز بعض أفراد المجتمع إلى الإبداعات والكشوفات العلمية لأن نتائجها مباشرة وملموسة في حين أنهم في الغالب لا يهتمون كثيراً بالإبداعات الشعرية والفلسفية والاجتماعية وسائر العلوم الإنسانية والأدبية الأخرى. وفي ذلك نقول: إن الشاعر الذي يتلمس آلام ومشكلات مجتمعه ويقدم مقترحاته ونصائحه لأبناء شعبه من خلال شعره وأدبه وعالم الاجتماع الذي يشخص الآفات الاجتماعية التي تفتك بمجتمعه ويقدم الحلول المناسبة للتخلص منها. والمفكر الذي ينقد الظواهر السلبية في مجتمعه ويقدم مقترحاته للنهوض بواقع أمته، كل أولئك مبدعون لا يقلون شأناً عن عالم الفيزياء الذي يكتشف نوعاً من الطاقات الجديدة أو المخترع الذي يخترع آلة مبتكرة وعالم الفلك الذي يكتشف كوكباً جديداً فالكل مبدعون وكل يقدمون إبداعاتهم لصالح البشرية ولا تفاضل بينهم إلا بمقدار ما يقدمونه من إنجازات وإبداعات تخدم الصالح الإنساني.

٥- «إن للمناخ الاجتماعي العام دوراً أساسياً في تكوين شخصية الفرد المبدع وتوفير الظروف الموضوعية لنشوئه نشأة سليمة واستمرار تنمية قدراته ومواهبه الذاتية. والفرد هو أصلاً عضو اجتماعي يتأثر بشكل مباشر وغير مباشر بالقيم والعادات وبمستوى الطموحات الاجتماعية التي تحيط به»[٧] والواقع أن كل فرد مبدع ينشأ في مجتمع معين ويتشرب عاداته وتقاليده وثقافته الخاصة والتي تتميز عن

ثقافة المجتمعات الأخرى، وبالتالي فإن كل مبدع يعمل ضمن إطار وسياق اجتماعي وثقافي مختلف عن الآخر ومن هنا تشكل العادات وأنواع الاستجابات للتغيرات والمواقف المختلفة وأشكال ردود الأفعال لدى المجتمع عائقاً أمام المبدع إذ كثيراً ما تشكل العادات في التفكير عائقاً أمام الإبداع أو نشوء أية أفكار جديدة، حيث أن التعامل مع الأفكار دون تعمق واعتبار الأفكار والأحداث على أنها مسلمات غير خاضعة للبحث والنقاش يشكل حاجزاً كبيراً في وجه الإبداع.

٦- إن ضعف البنية الثقافية وتدني المستوى التعليمي في مجتمع من المجتمعات إضافة إلى تفشي بعض الظواهر السلبية داخل المجتمع كالاعتماد على الغير والاتكالية والخمول، والركون إلى التعايش مع معطيات الواقع بغثه وثمينه بطريقة نفعية، والسلبية واللامبالاة في التعامل مع القضايا والتحديات التي تواجه المجتمع. كل ذلك من شأنه أن يؤدي إلى مزيد من القطيعة واتساع الهوة الثقافية والمعرفية بين المبدع والمجتمع.

٧- وكذلك التباين بين معرفة وثقافة المبدع ومعرفة وثقافة المجتمع قد تشكل أحد أسباب القطيعة بينهما، وذلك، لأن طبيعة معرفة المجتمع تكون في الغالب معرفة مجزأة وبسيطة، بينما تكون طبيعة معرفة المبدع معرفة معقدة ومركبة، لأنها معرفة كلية متكاملة يسعى من خلالها المبدع إلى الربط بين الظواهر المختلفة ليراها في كليتها، لأن المبدع ينطلق من الكلية والشمول والانفتاح الفكري. وهذا من شأنه أن يقضي على حالة التشظي المعرفي التي تتسم بها في كثير من الأحيان ثقافة المجتمع، فالمبدع يسعى دوماً إلى الربط بين الظواهر المختلفة سواء أكانت اجتماعية أم سياسية أم اقتصادية أم طبيعية أم تاريخية..إلخ. وهذا يقوده إلى التكامل المعرفي بخلاف معرفة المجتمع الجزئية القاصرة في معظم الأحيان.

٨- يستخدم المبدع، للتعبير عن أفكاره وأطروحاته وعن مفهومه الشامل للواقع أو عن أي ظاهرة من ظواهره، لغةً يفترض بها أن تعبر بشكل واضح وجلي عن ما يريد التعبير عنه. ولكن المبدع في أغلب الأحيان يستخدم ألفاظاً وتراكيب عصية على الفهم من قبل أغلب شرائح المجتمع، كما أنه قد يستخدم مصطلحات ومفاهيم أكاديمية

تحتــاج إلى تبسيط ليــدرك معانيها القارئ العادي. والمبدع قد يفعل ذلك عن غير قصد ظناً منه أن جميع أفراد المجتمع قادرة على فهم خطابه وإدراك مراميه. وإذا كانت اللغة هــي وسيلة الحوار والتفاهم بين الناس فإن المبدع حينمــا يستخدم لغةً معقدةً ومفاهيم مركبــة فإنه بذلك سيفقد تواصله مع أفراد مجتمعه وبالتالي يضعف وربما ينعدم تأثيره فيهم.

ب- الاغتراب بين المبدع والمجتمع:

ولعل مجمــل الأسبــاب السابقــة التي تحدثنا عنها حول أسباب القطيعة بين المبدع والمجتمع ستؤدي في نهاية المطاف إلى حالة من الاغــتراب بينهما، والاغــتراب في أحد وجوهــه «هو شعور المرء بأنــه أصبح غريباً تجاه شيء معــين أو شخص ما، كان يرتبط به على نحو وثيــق، ثم انفصمت عرى هذا الرابط»[٨] والمبــدع حينما يشعر بالاغتراب عــن فلسفة مجتمعه، وعن عــادات وتقاليد الحياة السائدة فيــه، فإن ذلك من شأنه أن يولــد لديه عدم الرغبة في الإبداع أو يجعله يقــدم إبداعه للنخبة أو يبــدع لذاته وذلك لأنه عندما يشعر بالغربة تجاه مجتمعه فإنه ستدور في ذهنه جملة من الأسئلة، ومن هذه الأسئلة التالي: لمن يبدع؟ وما فائدة إبداعه؟ وكيف يمكن أن يحــدث تغييراً في مجتمعه؟ وكيف يمكن أن يرتقي به؟ وبالمقابل المجتمع يشعــر في كثير مــن الأحيــان بالغربة عن مبدعيه إذا لم يتطرقوا إلى مشكلاته الواقعية ومعاناتــه اليوميــة أو إذا لم يتحدثــوا بلغة مبسطــة يفهمها أو لم يبدعوا أشياء ملموسة علــى أرض الواقع. ولا يمكن أن يتبدد شبح الاغــتراب هذا من طرف واحد بل لابد من أن يقترب المبدع أكثر فأكثر من مجتمعه وأن يقترب المجتمــع أكثر من مبدعيــه ويتفهم طبيعتهــم لأن «المثقف المغترب له أسلوب في الرفاهيــة واللغة التي يتكلــم بها، وقدرات وإمكانات معينة واهتمامات ورغبات وميول تضعه في معزل عن الناس»[٩] ومهما يكن من أمر، فإن التجربة الإبداعية بإحدى صورها تبقــى تجربة كشفيــة أو طريقة جديدة في النظــر إلى الأشياء، بل إنهــا دعوة مستمرة للانفتاح على الآخر ومحاولة مستمرة وبحث دؤوب لإنشــاء علاقات صحيحة مع الأشياء المادية من جهة ومع الآخر (الآخر الإنساني) من جهــة أخرى، والعلاقــة الصحيحة بين «الأنــا المبــدع» و«الأنا المجتمــع» لا توجد بشكل جاهز يتم العثور عليها دفعة واحدة،

بل إنه على كلا الطرفين أن يسعيا دوماً إلى تحقيقها والاهتداء إليها.

ج- جدلية العلاقة بين المبدع والمجتمع:

على الرغم من الأهمية الكبيرة لدور المبدعين في صنع التاريخ، وتحقيق الفتوحات العلمية، وإنشاء الحضارات والارتقاء بها، وحل المشكلات التي تواجه الإنسانية سواء أكانت مشكلات (سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية أو ثقافية أو عسكرية.. إلخ) إلا أن المبدع لا يستطيع أن يفعل شيئاً إن لم يكن هناك مجتمع يتجاوب مع هذا المبدع و ما لم يكن هذا المجتمع يرغب في النمو والارتقاء ولديه القابلية للاستجابة لأفكار المبدع وطروحاته. فكم من مفكر أو عالم قد أهمله أبناء مجتمعه ونبذوه، ثم عرفوا فيما بعد،- وربما بعد فوات الأوان- علو مقامه العلمي وأهمية أفكاره وإبداعاته. ألم يحكم المجتمع اليوناني على فيلسوفه سقراط بالإعدام؟ أولم تحرق كتب ابن رشد ويحكم عليه وعلى فلسفته بالنفي والإقصاء؟ ألم يحاكم المجتمع الإيطالي غاليليو غاليليه وكادوا أن يبطشوا به لو لم يتراجع عن حقيقة علمية كان موقناً بها؟ والشواهد التاريخية على ذلك كثيرة.

وجماع القول: إن هناك علاقة جدلية بين المبدع والمجتمع، لا يمكن تجاهلها إذ أن العلاقة بينهما علاقة تبادلية وتكاملية، حيث يقدم كل منهما الكثير للآخر، كما أنه لا بد من حدوث التناغم والانسجام بينهما حتى تحدث عملية النهوض والتحول الحضاري، ومن ثم الوصول إلى التقدم والارتقاء الحضاريين. فالمجتمع هو الحاضنة التي تحتوي المبدعين، وهو المرتع الخصب الذي يمدهم بمقومات الإبداع وبأوليات المعرفة، وبالمقابل.. المبدع هو الذي يستطيع أن يستقرئ ماضي أمته، ويدرك ويستوعب حاضرها ويتنبأ بمستقبلها ويشخص علاتها ويقدم بناءً على ذلك كله، الحلول المناسبة للارتقاء بواقع أمته، ويستطيع أن يقدم الاستجابات المناسبة على التحديات التي تعصف بمجتمعه وذلك كلما واجه مجتمعه تحدياً ما أو أزمة معينة. وقد بين لنا عالم النفس جان بياجه هذه الفكرة حينما قال:«إن المجتمع وحدة عالية أما الفرد فإنه لا يصل إلى ابتكاراته وأعماله العقلية إلا بمقدار ما يحتل مكاناً في تفاعل الجماعات، وبالتالي في إطار المجتمع ككل. إن كبار الناس الذين خطوا اتجاهات جديدة لم تكن إلا نتاج

تفاعل وتركيب لأفكار أعدت في إطار تعاوني مستمر»[10] وهذه الفكرة يؤكدها لنا العالم الفيزيولوجي جيرارد بقوله: «إن تصوراتنا المبدعة بكاملها ليست نتاج لدماغ إنسان معزول، بل لدماغ كان مرتبطاً بالتفاعل مع الناس الآخرين، وبتاريخ الحضارة بكاملها.»[11]

وهنا لا بد لنا أن نتساءل.. هل يستطيع أي مبدع مهما أوتي من القوة الفكرية والإمكانات المعرفية أن يرتقي بواقع مجتمع يرفض الارتقاء من داخله؟ أو أن يحضر شعباً يأبى التحضر؟ أو أن ينهض بواقع أمة تأبى النهوض؟ والجواب عن هذه الأسئلة فيما أعتقد هو النفي، لأن مسألة النهوض والتقدم والارتقاء هي مسائل داخلية بالدرجة الأولى، ولا يمكن أن تفرض بالكامل من خارج بنية المجتمع. بل إن تطور أي مجتمع يحدث نتيجة لمطالب واحتياجات المجتمع الداخلية. فإذا كان المبدع هو الشرارة التي تقدح في ضمير المجتمع، فإن المجتمع هو مستودع الشحن الروحية القابلة للاشتعال متى تناغمت العلاقة بينها وبين المبدع، ولكن ذلك مشروط بقابلية المجتمع للاستجابة لأفكار المبدع ولابتكاراته المتجددة ورغبته في النهوض.

رابعاً- آليات التقارب بين المبدع والمجتمع:

لكي يحدث تقارب بين طرفي الهوة القائمة بين المبدع والمجتمع -على اعتبار أن التقارب يعتبر علامة هامة ومؤشر بارز على النهوض الحضاري- لا بد أن يقدم كلا الطرفين ما عليه من واجبات في هذه العملية الحيوية والهامة.

أ- دور المبدع:

لكي يتمكن المبدع من أن يؤدي الدور الاجتماعي المناط به والمعول عليه من قبل المجتمع فإن عليه أن يلتزم بمجموعة من المبادئ والا فإن تأثيره في المجتمع سيصبح سطحياً إن لم يصبح معدوماً ومن أهم المبادئ والشروط الواجب على المبدع أن يقدمها لمجتمعه حتى يصبح مؤثراً فيه هي الآتي:

١- أن يتحسس واقع مجتمعه ومتطلباته وتطلعاته وبالتالي أن يعالج قضاياهم اليومية والواقعية المعاشة.

٢- أن يدرك ثقافة أبناء مجتمعه وآليات تفكيرهم وأن يحاول أن يقدم لهم المادة المعرفية بأسلوب قريب من ثقافتهم و بلغة سهلة سلسة بعيدة عن التكلف والغموض.

٣- أن يحاول تعريف أبناء مجتمعه على

أهمية مـا يبدع وما يقدمه هذا الإبداع من فوائد لهم.

٤- أن يسعـى المبـدع لأن يكون مقبولاً اجتماعيـاً فيبتعـد عن الغـرور والغموض والشـذوذ وأن يصنـع بنفسـه الأساليـب والآليات التي من شأنها أن تجعله مؤثراً في المجتمع.

٥- أن يجعل المبدع من نفسه قدوة حسنة وأن يتخلـى عن الأنانية إن وجدت فيه، وأن يدرك أهميـة دوره الهـام في بناء مجتمعه وأمته وحضارته وأن لا يجعل الكسب المادي أو المصالح الشخصية تطغى على تفكيره أو أن تصبح الموجه الأساسي لسلوكه وإبداعه.

ب - دور المجتمع:

على المجتمع الذي يريد النهوض بنفسه وإيجاد الحلول لأزماتـه ومشكلاته أن يعي بأن خلق الإنسان المبدع ورعايته وتهيئة المناخ الملائم لتفجير طاقاته الإبداعية، هو السبيل الوحيـد لتحقيق ذلك. ومـن هنا يمكننا أن نتلمس دور المجتمع تجاه المبدع والتي يمكن أن نجملها بالآتي:

١- يجب على المجتمع أن يكون الحاضنة الأولى للمبـدع وذلـك لأن «.. الشخصيـة المبدعـة في أي مجال من مجـالات النشاط الإبداعي لا يمكن أن توجـد خارج السياق الاجتماعـي حيـث تعيش وتبـدع، كما أن تكويـن الشخصية الموهوبة والمبدعة يظهر في مجـال نشاطها على الأقل في إطار أربعة أبعـاد رئيسة وهـي: المهنـي والاجتماعي والأخلاقي والثقافي، وهذا يعني أن المؤسسة التربوية يمكن أن تلعب دوراً مهماً في رعاية الطلبة الموهوبين والمبدعين وتطوير قدراتهم وطاقاتهم الإبداعية وتنميتها».[١٢]

٢- يجب علـى أفراد المجتمع أن يكونوا لديهم الإرادة للتغيـير، وأقصد هنا التغيير التقدمي نحو الأفضل وليس التغيير التراجعي السلبـي كمـا أن عليهـم أن لا يرفضوا كل رؤية لا تنسجم مع مـا ألفوه واعتادوا عليه أو ورثـوه عن آبائهم وأجدادهم، بمعنى آخر الابتعاد عن تقديس وتأليـه أفكار وعادات ورؤى الآباء والأجداد وهذا لا يعني نفي كل مـوروث، ولكن المقصود هنـا إجراء عملية غربلـة واعية لانتقـاء النافـع والمفيد منه واستبعاد ما هو جامد وضار ومعطل للحركة الفكرية التقدمية. لأن المجتمع الذي لا يريد أن يسمـع أو يرى إلا مـا تعارف عليه وألفه هو مجتمع فاقد للبصيرة ومجتمع هذا حاله لن يتقدم ولن ينتفع بما أنتجه مبدعوه.

٣- على المجتمع أن يدرك أهمية المبدعين وأهمية الحوار معهم والاستفادة من إبداعاتهم وبما أن العملية الإبداعية هي نتاج للعوامل الوراثية من جهة والعوامل الاجتماعية من جهة أخرى، فإن ذلك يستدعي من المجتمع توفير البيئة الاجتماعية المناسبة التي من شأنها تيسير السبيل لبروز وإنجاح العملية الإبداعية، وتوفير هذه البيئة الملائمة هو نوع من الاستثمار الحضاري الذي ينعكس بمردوداته ونتاجاته المادية والمعنوية على المجتمع بكافة شرائحه وعلى جميع قطاعاته.

٤- على المجتمع أن لا ينتظر من المبدع وصفة سحرية يحل من خلالها كل الأزمات والعقبات التي تواجه مجتمعه دفعة واحدة بل على أبناء المجتمع، والمبدع واحد منهم، أن يدركوا أن التقدم الحضاري يسير على إيقاع الفعل ورد الفعل، بمعنى أنه كلما ارتقى المبدع ارتقى معه المجتمع وعندما يرتقي المجتمع يواجه إشكاليات ومصاعب جديدة تستفز عبقرية المبدع وتجعله يبدع حلولاً جديدة فيرتقي المجتمع والمبدع من جديد .. وهكذا دواليك.

٥- يجب أن يدرك المجتمع بأن القوى الاستعمارية، كانت ولا تزال، تحارب الإبداع في المجتمعات الأخرى، لأنها تعلم بأنه أساس التطور والإصلاح. ولذلك فالقوى الاستعمارية لا تألوا جهداً لتغييب عقول أبناء المجتمعات النامية، وتسعى بشكل دؤوب لإفراغ هذه الشعوب من كل مضمون معرفي أو ثقافي أو حضاري، كما تجند كل طاقاتها لإغراق هذه الشعوب في دائرة الفراغ الفكري، الأمر الذي يجعل من الشعوب النامية عاجزة عن الإبداع والابتكار في أي حقل من حقول المعرفة وهي تهدف من وراء ذلك إلى احتكار المعرفة من قبلها وتحويل باقي المجتمعات إلى مجرد دمى بلا هوية أو انتماء، وهنا مكمن الخطر الذي يجب أن يتنبه له كل مجتمع يريد تحقيق الأصالة والمحافظة على هويته من جهة، وتحقيق المواكبة والتطور من جهة أخرى. كما أن على المجتمع أن يدرك أن عملية خلق المبدعين . من أبنائه . ورعايتهم والتعاون معهم هي مساءلة هوية أمة ووحدتها وحريتها من كل أشكال الغزو والاستغلال سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وثقافياً وحضارياً ..الخ.

الخاتمة:

إذا كان الشرخ بين «الأنا المبدع» و «الأنا الاجتماعي» أمر واقع فإن عظمة العقل الإنساني سواء العقل المبدع أو العقل المجتمع تكمن في إدارة الحوار البناء والهادف بينهما إلى أقصى مدى ممكن.

أجل.. الحوار وتحقيق الانسجام والتعاون والتناغم بين قطبي النهوض الحضاري هو الطريق الوحيد لأنه يكمل كل منهما الآخر ويطوره. وأما التركيز على أحد هذين القطبين الرئيسين فإنه سيقودنا إلى ترجيح كفة طرف على حساب الطرف الآخر. وهذا يعني أن تفقد المعادلة توازنها ويضيع معها النهوض والتقدم الذي يصبو إليه كلا الطرفين. وذلك لأن غياب أو تغييب دور المبدع يعني انتشار النمطية والتقليد والتكرار والنقل عن الآخر والتبعية له وهذا مما يؤدي إلى مزيد من الهشاشة والضعف والاتكالية في بنية المجتمع وبالمقابل فإن تغييب دور المجتمع سيؤدي إلى حرمانه من ولادة المبدعين وإن ولدوا على سبيل الفرض، فإن إبداعاتهم لن يكون لها أي صدى يذكر داخل المجتمع الغائب أو المغيب، وبالتالي سيصبح المبدع عاجزاً عن التأثير في مجتمعه وتوجيهه الوجهة السليمة والصحيحة.

أخيراً.. لا بد لنا من القول: إنه من الضرورة بمكان على كل مجتمع يريد الاستمرار بوجوده الوجود الإنساني اللائق به، من أن ينشر ثقافة الإبداع ويدرك قيمتها، وأن يسعى لخلق المبدعين من داخله وأن يشجع الفكر المبدع ذلك الفكر الذي لا يتوقف عند حد معين أو يحصر نفسه في قوالب جامدة أو ساكنة بل الفكر الذي ينظر إلى الواقع نظرة موضوعية، ويستفيد من كل الإمكانات المتوفرة في واقعه ويسعى للنهوض به وتطويره ولسد النقص ولتلبية الحاجات التي تتطلبها البنية الداخلية لمجتمعه.

أهم المصادر والمراجع

١- رينه بوارل، الإبداع، ترجمة: عدنان محمود محمد، مطبعة إياس، طرطوس، ط١، ١٩٩٧ م، ص٧.
٢- ابن منظور، جمال الدين محمد، لسان العرب، ج٨، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٥٥ م، ص٦.
٣- الرازي، مختار الصحاح، دار القلم،بيروت، طبعة حديثة منقحة، بلا تاريخ، ص٤٣.
٤- بطرس البستاني، محيط المحيط، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٧٧ م، ص ٣١.

٥- سليم بطرس جلدة و زيد منير عبودي، إدارة الإبداع والابتكار، دار كنوز للمعرفة والنشر والتوزيع، عمان، ط١، ٢٠٠٦م، ص ٢١.
٦- أحمد عزت راجح، علم النفس العام، منشورات جامعة دمشق، دمشق، ط٥، ١٩٩٢م، ص٩٦.
٧- سليم بطرس جلدة و زيد منير عبودي، إدارة الإبداع والابتكار، مرجع سابق ص ٨٣.
٨- فضل عبد الكريم المحمد، أزمة الفكر العربي، مطبعة اليمامة، حمص، ط١، ٢٠٠٥ م، ص١٢١.
٩- المرجع السابق، ص ١٢١.
١٠- ألكسندرو روشكا، الإبداع العام والخاص،ترجمة: غسان عبد الحي أبو فخر، سلسلة عالم المعرفة، العدد(١٤٤)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٨٩م، ص٨٠.
١١- المرجع السابق، ص٨١.
١٢- تيسير صبحي، العناية بالموهوبين والمبدعين، اتحاد الكتاب العرب، المؤتمر العشرون للاتحاد العام للأدباء والكتاب العرب، دمشق، ١٩٩٧ م، ص ٩٥٠.

قسطنطين زُريق.. المفكرُ القوميُّ

يوسف مصطفى ✲

قراءةٌ في النَّصِ - الرؤيةُ القوميةُ - التمايزُ القوميُّ..

١- مقدمة:

صادف يوم ١٢/٨/٢٠٠٩م الذكرى التاسعة لرحيل المفكر القوميّ/ قسطنطين زريق/.. الحديث عن هذا المفكر القومي العروبي يعني الحديث عن علم نهضوي بدأ فكره وقلمه في ثلاثينيات القرن العشرين وبقي حتى رحيله عام ٢٠٠٠م.

ولد في دمشق عام /١٩٠٩م/ في أسرة مسيحية متوسطة الحال، تلقى

✲ أديب وناقد سوري

العمل الفني: الفنان جورج عشي.

تعليمــه الابتدائيَّ في مدارســ الأرثوذكس، (وبأجواء حُــرة مستمدة من رئاستها العليا، البطريرك

غريغوريوســ الرابــع حــداد الذي كان يحتــلّ منزلــة رفيعة لدى علمــاء المسلمين وزعمائهم).[1]

تلقــى تعليمــه الثانــوي في مدارســ (الأرثوذكس). أيضاً نال الثانوية من (ثانوية الآسيَّــة) الخاصة نسبة للحــارة التي كانت تقوم فيها، وهي من المدارس الجادة، وذات النظام والنزعة الوطنية.[2]

يقــول: (خلاصة ما يهمنا هنــا نشأتي في دمشــق (١٩٠٩-١٩٢٣). غرســت في الشعور الوطني المجرد من التعصب الديني، والطائفي، والمتطلع إلى حرية البلاد العربية واستقلالها والمزدهي بأمجاد العرب الماضية، وآمالهم، ومطامحهم الجديدة).[3]

أقول: هــذه النشــأة العروبية المتحررة، بمساحتهــا الوطنيــة والقوميــة، ونظرتها التحررية، وقراءة التاريخ العربي، والاعتزاز بأمجاد الماضي، والتطلع إلى مستقبل قومي. هذه المعاني.. هــذه الرؤية لازمت المفكر / زريق/ منذ نشأتــه، وحتى آخر أيامه.. كان لهذا التأسيســ الشبابي الوطني إيقاعه في وعــي المفكر /زريــق/ وبالتــالي في إنتاجه الفكري، وموقعه الأكاديمي، ولازمه ذلك في اغترابه الدراســي في الجامعات الأمريكية، وفي رئاسته جامعــة دمشق أعوام /١٩٤٨-١٩٥٢/. والجامعــة الأمريكيــة في بيروت، وتدريسه فيهمــا، وماسطَّــره فيما بعد في مؤلفاته الكثيرة التي ضمتها أربعةُ مجلدات صدرت عن/ مركز دراسات الوحدة العربية/ في بيروت وبطبعتين ١٩٩٤-١٩٩٦.. مما يدل على أن هذا الفكر لاقى رواجاً وقبولاً.

نــال الشهــادة الثانوية عــام /١٩٢٣/ م. حصــل على منحــة دراسية في الجامعة الأمريكية لخمس سنوات (١٩٢٣-١٩٢٨) في كلية /الآداب والعلــوم/ أكمل دراسته العليا في جامعات (شيكاغو، وكولومبيا، وبرنستن) في أمريكا.

يشــير في مقدمتــه صــ/١٥/ إلى التحول التعليمي الــذي حصل في الجامعة الأمريكية، وابتعد بها عن الغرض التبشيري إلى الغرض الأكاديمي، وإلى نوع من الحرية في طــرح الأفكار المختلفة، وبحرية ساعدت طلابها علــى المطالبة بالاستقلال لبلادهم، والوقــوف في وجه الغــزوة الصهيونية، كما يشــير إلى وجود نخب مــن الأقطار العربية

درست في الجامعة الأمريكية، وحصل نوع من الرَّوابط، والتطلعات لدى هذه النخب وبالاتجاه التحرري والقومي، وهذا عزز ماكان في نفسه من نشأة وطنية وقومية في دمشق كما يشير في مقدمته الجزء الأول ص/١٧/.

يتحدث عن أثر دراسته الجامعية الأولى في تنمية وعيه، ومعرفته، وإدراكه للقضايا، ويؤكد على دور الأساتذة العرب، والأجانب وسهرهم على تربية الطلاب خلقياً، ومهنياً، ومعرفياً وحتى وطنياً.

٢- قراءة في النص:

قدم /قسطنطين/ لمجلداته الأربعة بحوالي أربعين صفحة خلاصة غنية لأفكاره يقول: (تحققت بالاطلاع والاختيار أن جميع هذه (الوسائل) تبقى قاصرة.. إذا لم يصحبها احترام للفكر واعتبار لحقوق المواطن في جو ديمقراطي رحب).[٤]

هذه المعاني في مقدمته كتبها عام /١٩٤٤/، وفيها يؤكد على احترام الفكر، واحترام الفكر يعني احترام المفكرين، مقترناً بحقوق المواطنين، وحقوق المواطنين مسألة وطنية تدخل في نطاق /المواطنة/ وعامليها الرئيسيين /الحقوق والواجبات/. العودة هنا لفكرة المواطنة، والمواطن، وأسس بنائهما.. كونهما رئيسيان في البناء الوطني العام.. فالوطن بأبنائه، وما يعطون، وما يبدعون.

يقول المفكر زريق: (فإذا أردت أن أجمع آثار نشأتي إلى نهاية تحصيلي الجامعي، وبداية ممارستي المهنية لخصتها في توجهات أربعة: (الاختيار العلمي والتعليمي.. الانتهاج الليبرالي الديمقراطي.. والانتماء القومي العربي، والإحساس بالمسؤولية في تفكيري وعملي).

واضحة عناوين التكوين الفكري لديه: العلمية وماتعنيه من عقلية ومحاكمة، وقياس، واستنتاج، وعقلانية، ثم التعليمية أي إيصال المعارف إلى الأجيال وبالأساليب التوصيلية المجدية، المحاكمة: العقلانية، التجريبية، والتطبيقية.. ثم النهج الديمقراطي في الحوار والممارسة، والقبول، والانتماء القومي كخيار خلاص وبناء، وتنمية، وارتقاء من الدوائر الضيقة، وتأثيراتها السلبية، ثم المسؤولية، وشرف المسؤولية في الممارسة، والتطبيق، والإدارة والتفكير.. هكذا أفاد المفكر /زريق/ من تعليمه، واكتسب منهجاً في الحياة، والرؤية الفكرية والممارسة العملية.



في إشارته إلى خيارات الأستاذ الجامعي: (عندما يعلو اعتباره لعمله عن مجرد كونه مهنة، ووسيلة لكسب العيش، أو الجاه، أو الربح، أو النفوذ ليغدو مهمةً تستهدف غايات وطنية وإنسانية، وتستند إلى قيم عقلية وخلقية)..(٦)

هنا يقدم رؤية كبيرة في أهداف التعليم الجامعي تتجاوز الأداء الوظيفي العادي، والربح، أو النفوذ، لترتقي إلى غايات وطنية، وإنسانية.. الهوية، الانتماء، الواجب، الإخلاص، الحقوق، الواجبات، القيم العقلانية، والخلقية.. هكذا يجب أن يكون دور الجامعة في المستويين المعرفي العلمي، والتكويني العقلي والخلقي، والوطني.. والجامعات ملتقى الشباب وتطلعاتهم، وإبداعاتهم، وتنوعهم فيجب أن يكون تكوينهم معرفياً ومهنياً وطنياً وقومياً، ومفردات ذلك كثيرة، ومجالاتها، ومناشطها متعددة في التاريخ، والأدب، والجغرافية، والحقوق، وغيرها. بهذا تساهم الجامعات في إعداد المواطن، وبمعايير علمية، ووطنية نحن بحاجتها.

هكذا يتابع في مقدمته لمؤلفاته فيتحدث عن آفة العصر وهي: (الفارق الكبير بين التقدم التقنيّ والتقدم العقلاني) وكيف أصبح العلم بلا قيم ولا عقلانية وبالاً، واستعماراً أحياناً، واستغلالاً أيضاً يركز على /العقلانية/ ودورها في النهوض، وحسن استثمار المعرفة والعلم، والعقلانية بعيداً

عن السياسة، والغلبة. إنها قيمية العقل وتجلياته يقول: (تقدم الوسائل والأدوات وتخلف الغايات) ويسميها أيضاً (البداثية الحديثة)..

هي حضارة حديثة بأدواتها لكنها غابيةٌ وبدائية في ممارستها، واستعمارها، ونهبها.. متقدمة في وسائلها، لكنها متخلفة في غاياتها.. والأعمال والإنجازات تقاس بغاياتها ونتائجها لا بوسائلها.

في ردّه على مقولة النظام العالمي الجديد يسميه (لا نظام) أو (اختلال النظام).

يتحدث عن أزمة المجتمع العربي، وأنها جزء من أزمة مجتمع إنساني كبير مظاهرها: (الحروب الكبرى، والصغرى، وتطور الأسلحة التقليدية، ومستوى دمارهما، وتداعي الأنظمة الاقتصادية القومية، والإقليمية، والعالمية، وتفشي الأمراض الاجتماعية، والآفات الخلقية، واتساع الفوارق بين الأغنياء القادرين، والفقراء العاجزين داخل المجتمعات، وفيما بينها).[٧]

واضحة هذه المعاني ودلالاتها أمَّا وضع المجتمع العربي فخير وصف له هو (العجز العربي) باتجاهاته المختلفة سواء مواجهة التحدي الصهيوني الذي كان يجب أن يكون قومياً.. أم العجز في استثمار الموارد النفطية وغيرها استثماراً وطنياً وقومياً يعود بالنفع القومي. والحاجة الأساسية للمجتمع العربي هي الانتقال السريع من حالة (العجز) إلى حالة (القدرة) وهذه تحتاج كما يرى / زريق/ إلى عوامل ثلاثة: عامل بشري وهو أساسي والمقصود /النوع البشري/ وحراكه الاجتماعي والعلمي والتقني لاستثمار موارده، ولا قيمة لكثرة بشرية إن لم تكن في /الكيف/ المطلوب فالأعداد وحدها لا تكفي.. ويؤكد على العامل الذاتي، وأنه لا يجوز الاتكاء والاعتماد على الخارج دائماً.. بل لا بد من ولادة الذاتية الفاعلة.

يقول: (قدرة بشرية.. كيفية وذاتية ولو شئنا أن نختار عنواناً أو مقياساً شاملاً لهذه القدرة لقلنا إنه التحرر بوجوهه المختلفة من تحكم الآخرين).[٨]

هنا يربط مسألة التحرر ربطاً عضوياً بمسألة نمو القدرة البشرية الكيفية، والذاتية العربية التي نحتاجها.. ويظهر تحليله العلمي للأسباب والآليات، والمخارج وربطها ببعضها، وبأدواتها. لم يكن خطابه القومي خطاباً تحريضياً، ونزوعاً رومانسياً.. بل كان منهجاً عقلياً متأنياً ناظراً للمشكلة، ولأصل الدَّاء، والخلاص.

في رؤيته للصراع العربي الصهيوني، وحق العرب في تحرير أرضهم يشير إلى عناوين (الحق والاستحقاق) فالحق العربي واضح وجلي.. لكن ليصان هذا الحق، ويستعاد من المغتصب يجب أن يؤدى له استحقاقه ويفسر ذلك بقدر ما يكون أصحاب الحق قد بنوا ذاتهم، وقدموا تضحياتهم الطوعية المستمرة المؤهلة لاسترداد الأرض فالاستحقاق يتحقق (بالنضال الصادق). مقدمة المجموعة الكاملة.

في دعوته القومية ركز على المسألة الاقتصادية، والاجتماعية كمحتوى قومي فالدعوة القومية ليست حركة سياسية فقط، وإنما هي حركة شاملة لحياة الشعب كلها. كان يرى أن بناء /العقيدة القومية/ وتأصيلها في النفوس العربية يتم عبر الفكر والحوار/ وإشاعة مناخ/ حرية الرأي والعمل/، وليس بالفرض السياسي عبر أية سلطة.. وأن الحركة القومية (حركة تطورية وتطويرية ونوع ومدى تطورها وفاعليتها التطويرية يتوقف على نوع ومدى وعي أصحابها لها ومشاركتهم في غرسها، وتعهدهما). المقدمة.

كانت الرؤية القومية عند المفكر /زريق/ رؤية تطورية، وتطويرية لحركة /القومية العربية/. فالقومية العربية وتطبيقاتها الوحدوية ليست قالباً جامداً، أو شكلاً مفروضاً بل هي نمط تطويري وتطوري، ويتوقف ذلك على مسألة الوعي القومي لحاملي هذا الهدف وأبعاده، فالوعي المعرفي العلمي والعقلي، أساسي في إدراك حيثيات أي عمل وأنماط تطويره، وكيفياتها، وذلك ليس بالنظر فقط بل بالعمل، والمشاركة والتعهد.. هنا يركز على محور التطوير لكل حراك قومي وعلى وعي المسألة التطويرية واتجاهاتها، وأهدافها، وعلى العملي في هذا المشروع وهو المشاركة والتعهد.

كان إدراك المفكر /زريق/ لدور الشعوب ويقظتها وفعلها القومي، وأنها هي أداة المشروع القومي، ووسيلته واضحاً وجلياً في كتاباته فهو يرى/ أن السعي القومي يؤتي نتائجه الإيجابية بقدر توفر عامل النمو، والإثمار لدى الشعب (تحرراً وتحضراً) والتكون القومي عامل فعال في توجيه الشعب إلى التحرر والتحضر.

يقيم المفكر /زريق/ هنا معادلة التأثير المتبادل ما بين /التحضر ووعي الشعب/ ودور ذلك في سعيه القومي لتحقيق

ذاتــه، وبين المفكر القومــي بمعنى /التكون القومي/ لدى الفرد ولدى الشعب الذي هو حافز عمل وحركــة للسعي القومي. العودة هنا للأساسـ /الفكري العقلــي/ ، وتبلور الرؤيــة القومية ثقافة وفكراً، ودور ذلك في دفع /العمل الجماهــيري/ الشعبي حركياً للنهوض والثورة. ربط هنــا التأثير المتبادل بــين النظــري والعملي التطبيقــي كشرط لحصول (التكــون القومــي)، وفي تقديري تحمل هذه العبارة معنى /الإيمان العقائدي الراســخ والمتبلور/ الذي يؤدي بصاحبه إلى الفعل الحركــي والتضحية في سبيل المبادئ القوميــة /والإيمانية/ بالمبــادئ والقيم أياً كانت هــي دافعة العمــل الرئيسي، وباعثة الثــورة والنهوضــ.. هكــذا ربــط الأشياء بأسبابها. التكــون القومي، والوعي القومي لدى الفرد ونتائجــه، وأنها متعلقة بمستوى الوعي وتبلوره، ومنهجية حراكه ومساحتها.

التكون القومي ينشأ في خضم التطورات، والثورات الاجتماعية، والاقتصادية والعقلية، والسياسية.. ثم يتفاعــل معها تأثراً وتأثيراً، باتجاه النهوض بجوانبه الفكرية، والعقلية، والتنمويــة.. كانــت /منهجيــة الربط/ في فكــر /زريــق/ قائمة وكان يقــرأ الظاهرة الاجتماعيــة، والثقافيــة، والقومية قراءة تؤسســ لرؤية معرفية فيهــا تربط الأشياء بأسبابها، وعوامل حراكها.. والتأثير المتبادل بــين /الفعــل الاجتماعي وحراكــه والنمو باتجاه الوطني والقومي/.. فحركة التاريخ هي حركة الناس، والنهوض القومي هو نهوض الناســ، والثورة القومية هي ثورة الجماهير ووعيها، وارتقاء الوعي، والمسؤولية القومية هما نتائج للتجربــة وتحولاتها، وتطوراتها حيــث كان يرى أنَّ المسألــة القومية مسألة تطوريــة خاضعة للظــروف، والاحتمالات، والتحولات.. لتأخذ أبعاداً، وأشكالاً وشعارات تتجاوز الرومانسية والحلم، إلى واقع عملي، سياسي، واقتصادي، وتنموي، وشعبي منفتح ومستفيــد. كان فكــر /قسطنطــين زريق ديناميــاً، ومتحولاً، واستشرافياً ومستقبلياً/.

وحماســه للأفــكار والشعــارات عــبر ممارساتها ونتائجها، ولم يكن تعلقاً عاطفياً رومانسياً شاعريــاً، وهذه ميزة /عقلانية/ في كل كتاباته، ومنهجية بحثه.

- في دعوتــه لشــرف ممارســة المهنة، وقيميــة الانتماء إليها يقــول: (إني أرى أنه يجــدر بكل إنســان، أو كل مواطــن واعٍ أن يحــاول أن تلمس معاني المهنــة التي ينتمي

إليها: من طب أو محاماة أو إدارة، أو تجارة أو صناعة).[٩]

معاني المهنة كما أفهمها هي حيثيات المهنة بجانبها المعرفي لكن بأخلاقيات المهنة وقيمها فإذا كانت المهنة القضاء فالعدل بين الناس، وتحري الحقيقة في الدعاوي، وإنصاف المظلوم، وعدم الخضوع لإغراءات المال، أو سطوة السلطات المختلفة، وأن يكون الحكم لوجه العدالة، وخلاص الضمير، وإذا كانت المهنة طباً فراحة المريض، والعناية به، وعدم استغلاله، ومراعاة الفقراء والمحتاجين وغير ذلك من قيم المهنة وممارستها، وإذا كانت المهنة تعليمية فالحرص على الوقت والقيام بالواجب والاهتمام بالطلبة وتوجيههم، ورعاية المتوسطين، والضعفاء لرفع سويتهم وعدم الانجرار وراء المادة أولاً.. إنها وسيلة وليست غاية ليبقى الواجب التعليمي المهني هو الأساس والدافع والمحفّز.

هنا يدخل المفكر /زريق/ في مسألة هامة أنا أسميها /الاستحضار القيميَّ/ لشرف المهنة، ونبل الممارسة القضائية، والمحامية، والطبيَّة، والتعليمية ولغيرهما.. إنها الدَّعوة للأصل والجوهر، للأخلاق والقيميَّة التي يحملها شرف الانتماء للعمل وأخلاقياته الإنسانية، وارتقائياً، وانتماءً للأصل والمثاليٍّ.. بعيداً عن الاستهلاكية والمادية هكذا كان يفكر المؤسسون القوميون، والمصلحون الاجتماعيون. كانت القضايا العامة رائدهم ونبراسهم لم يشغلهم مالٌ ولا متع الدنيا.. حملوا الرِّسالة وأدوا الأمانة وكانوا الأنموذج الذي يجب أن نقرأه، ونقتدي به.

- في نظرته للشمولية المعرفية وترابط العلوم والمعارف والآداب ببعضها يقول: (ويضيق البعض معنى (العلم) فيقصرونه على العلوم الطبيعية والرياضية، وعلى تطبيقاتها المهنية كالطب والهندسة والزراعة والصناعة.. على أن مانعنيه يتجاوز هذه الحدود، وينبسط على المعرفة كلاً بما فيها الآداب، والدراسات الإنسانية والاجتماعية لعل هذه الدِّراسات أحوج من سواها إلى الانضباط بالقواعد والأساليب التي يقوم عليها العلم.[١٠]

ربط هنا بين العلوم التطبيقية والعلوم النظرية، ونظر إلى المعرفة الإنسانية نظرةً تكاملية فإذا كانت الكيمياء مثلاً تعرفنا بأسرار تركيب عناصر الطبيعة فالأدب شعراً

ونثراً يغــذي حاجاتنا الجماليــة النفسية، وحســن التــذوق والارتقــاء، والتعرف من خلال النصوص على أدباء ومبدعين وآراء وفلسفات في الحيــاة، والإنسان، والوجود، والمصير، والأخلاق والسلوك وغيرها.

فنحــن بحاجــة الفلسفــة، والموسيقا، والتاريــخ، والأدب، وهــي حاجــة إنسانية داخلية معرفية ارتقائية كحاجتنا للصناعة ومنتجاتها، وللزراعــة وما تعطيه.. /فليس بالخبز وحده يحيا الإنسان/ والحياة ليست مادية فقط.. فالإنســان بداخله، وضميره، ونزوعه وإنسانيته يحتاج إلى العلوم النظرية والمعنوية وجمالياتها وتأثيرها المعرفي.

- هنــا تشير فلسفــة المفكــر /زريق/ إلى ضــرورة التــوازن الإنساني بــين المادية وتطبيقاتها، وبين علوم الآداب والفلسفات، ودورهــا، وأدبياتهــا في الارتقــاء السلوكي الإنساني.

كانت نظرتــه إنسانيــة، ولم تكن دعوته العلمية جافــة ومادية، وهذه رؤية حضارية لمستقبل البشر والعــالم والإنسانية.. /توأمة المادي والقيمي الأخلاقي/.

تحدث في مقدمة مجموعته الكاملة عن القضايا الرئيسية في التخلف العربي فأشار إلى غياب الشعوب العربية عن أخذ دورها، حيث تحولت إلى نوع من العطالة بفعل سيادة الأنظمــة والحكام وجبروتهما. ثم إلى غياب القضايــا الرئيسيــة عن المســرح أي غياب الشعوب عن قضاياها بفعل تعطيل دورها. أشار إلى غياب /العقلانيــة/ أي الأساليب الموضوعية والمنهج العلمي في محاولة معالجة المشكلات. الأكثر من ذلك إشارته إلى غياب /القيم/ وعدم اعتمادها في السلوك الخاص والعام. وانفلات السلوك من الضوابط التي تحــدد الفرق بــين الصحيــح والفاسد من الأهداف والمناهج.

٣- الإضافات القومية والتمايز في فكر قسطنطين زريق:

يعتبر /قسطنطين زريق/ في رأي البعض أول من استخدم /الرسالة القومية ومفهوم الفلسفة القومية/[١١]. كما أن المدى الزمني الــذي اشتغــل عليــه /زريــق/ كان طويلاً /١٩٣٩-١٩٩٨م/ بمعنى أنه شاهد وعايش المراحل التي مــرت بها القوميــة العربية: النشــوء والبدايــات الاستقلاليــة- مرحلة المــد القومــي ونهوضــه في الخمسينيــات والستينيــات- مرحلة التراجــع بعد نكسة ١٩٦٧، وتداعيات /كمب ديفيد/ قومياً.

بقي نتاجه الفكري طيلة ستين عاماً متواصلاً لم ينقطع، وكان تكوينه الثقافي، والمعرفي وخلفيته الثقافية متمايزاً عن المفكرين القوميين الآخرين.

كانت رؤيته القومية عقلانية وعلمية، وحضارية، وذات نزعة مستقبلية لم تكن رومانسية أو لغوية عاطفية.

مؤلفات /قسطنطين زريق/ اهتمت بنشر كتب (الأصول التاريخية).. كما قام بترجمة كتابات المستشرقين الذين اهتموا بدراسة التاريخ العربي،

وقسم من مؤلفاته اشتغل فيه على المسألة القومية، والهم القومي منها: الوعي القومي ١٩٤٩، ومعنى النكبة ١٩٤٨، والقضية العربية عام ١٩٥٢، ومعنى النكبة مجدداً ١٩٦٧، ما العمل عام ١٩٩٨.

القسمُ الثالثُ من مؤلفاته كان ذا طابع أكاديمي، ورؤية مستقبلية.. وهي: أيُّ غد ١٩٥٧- ونحن والتاريخ ١٩٥٩- ونحن والمستقبل ١٩٧٧- ومطالب المستقبل العربي ١٩٨٣.

والقسم الرابع من مؤلفاته كان دراسات حضارية: هذا العصر المتفجر- نظرات في واقعنا وواقع الإنسانية ١٩٦٣- وفي معركة الحضارة ١٩٦٤..[١٢]

يرى الدكتور /خالد زيادة/ الأستاذ في معهد العلوم الاجتماعية في الجامعة اللبنانية في دراسة له عن /قسطنطين زريق/ مجلة دراسات فلسطينية العدد /٤٤/ خريف ٢٠٠٠ ص٦١-٦٨ أن زريق مفكر قومي: (مادام جعل الشعوب العربية والتاريخ العربي والمستقبل العربي هاجساً له).. وهو من الأسماء التي (نحت أصحابها مفهوم القومية العربية ونظريتها).. يحتل موقعه بجدارة إلى جانب: (ساطع الحصري)، وزكي الأرسوزي، غيرهم).

اختار عقيدة القومية العربية، ومارسها فيما كتب وعلَّم وعمل ذلك لإيمانه بالخصائص القومية العربية، ومارسها فيما كتبَ وعلَّمَ وعمل ذلك لإيمانه بالخصائص القومية العربية، والمصلحة المشتركة بين العرب.[١٣]

ميَّز /زريق/ في نظرته بين /العروبة والإسلام/ (أقول التمييز ولا أقول الدَّحض، أو النفي لتأكيد هاتين العقيدتين بجوهرهما على هدف واحد هو /تحرير المواطن والإنسان/ من تحكم الغير ومن نقائصه الذاتية.. فالإسلام كغيره من الأديان العالمية معين روحي دافق بجدر بأية عقيدة قومية أن تستقي منه وتتقوى به).

اعتبر المفكر زريق أن الإسلام /منهلٌ روحيٌّ/.. وأن الاستقاء من هذا المنهل بما يفيد حياتنا، ووجودنا، وتماسكنا ووحدة عروبتنا هو أمر قائم وضروري. ولكن كان يرى أن الأنظمة الدينية تعمل على الوحي، والمقدس.. أما الأنظمة القومية فتحاول البناء من الواقع والأرض والتكون الاجتماعي والجغرافية الطبيعية والبشرية بمعنى ما هو قائم موضوعياً وكيف يشتغل عليه، وتبقى الأديان مناهل روحية، وقيمية يستفاد من قيمها كثيراً في بناء الإنسان.. ربما حصل تميز واضح في رؤيته /فصل الدين عن السياسة/، وضرورة علمانية الدولة بمعنى المواطنية، والإنسان، والحياة، ومقتضيات العصر، هذا تميُّز وجرأة امتلكها زريق في مفهوم الدولة القومية، ودلالات المواطنة فيها من موقع التنوع، والتعدد، والتدين المختلف إنها الاستشرافية لديه، وما نراه في سورية العربية من وحدة وتسامح، واندماج مردّه إلى السياسة الوطنية والقومية الاندماجية الموحدة لمكونات الشعب دون اعتبار لمذهب، أو لانتماء طائفي فالشعب كله في موقع المواطنة، وحرية الاعتقاد والعبادة مصونة بدستورية الدولة، ومساواتها بين مواطنيها..

كان يدرك المفكر /زريق/: (معنى تعميم الأحكام والفتاوى من دين لآخر بدعوى التفاضل، أو التمييز، وماقد يذهب به دعاة الدين من تفريق ومذهبية يتناقض وجوهر الاندماج الوطني والتوحد القومي، لذلك ركز على الرؤية القومية، والعقيدة القومية. والقيم الحضارية الإنسانية، والإنسان بعمله وسلوكه، وحرصه الوطني أولاً، إنها رؤية السلامة الوطنية والقومية والاستشرافية المبكرة في فكر /زريق/.

- أكد المفكر زريق على /علمانية/ الدولة تحديداً في كتابه (نحن والمستقبل) المجلد الثالث الفصل العاشر (نحو مجتمع علمي) ص١٩٨. (وعندما نقول العلم فإننا لا نعني مجموعة معلومات في حقلٍ تحفظ وتنقل وإنما نعني قدرة عقلية وخلقية مؤهلة للكشف والابتكار والتطبيق).

يتابع الحديث عما يسميه /جوهر العلم/: (إنه نظام متماسك من القيم العقلية، والملكات النفسية، والطاقات الذاتية التي بها سائر النشاطات، والجهود الإنسانية).

هذه المعاني هي إضافات لمفاهيم المسألة العلميَّة، والعقليَّة العلمية التي أراد /زريق/ أن يتسم الفكر القومي بها. فالمسألة ليست

شعاراً، أو أغنية، أو عملاً سياسياً فقط.. بل هي /العلميَّة/ التي وصفها بحسن توظيف القدرات العقليـة واستثمارها في المجالات التطبيقية، وفي الحقول المختلفة الزِّراعية، والصِّناعيـة، والتجاريـة، والاجتماعيـة، والأعظم من ذلك في فكـر /زريق/ اعتبار الخلقيَّـة واعتمادها: (قدرة عقلية وخلقية) رديفاً للعقلنة، وهــذا ربط للقيم، والسلوك بالإبداع العقلي العلمي في مجالاته المختلفة.. إنهـا رؤية للحضـارة، واقترانهـا بالخلق، والإنسانيـة، والقيميَّة، وبالتـالي السُّلوك، والعمـل.. لقد ركَّزَ على الأخلاق كجزء هام من الصيرورة الحضارية العلمية، وإلا تحولت العلـوم وإنتاجها، وتطبيقاتها لسباق محموم نحو المادة، والربـح، والاستهلاك، وهذا ما يشهده عالمنا اليوم.. المفكر /زريق/ مضيف لرؤية المسار القومـي، وخصائص النهضة العلمية المنشودة.

- الأكثر مــن ذلك يقول في كتابه /نحن والمستقبل/ ص١٩٩ر (العلم هو بادئ الأمر تعلق بقيمة أصلية هي: /طلب الحقيقة/.. إن الفرد أو المجموع يكتسب من مزايا العلم، ويدخـل في نطاقه، ويشـارك فيه، بقدر ما ينشد الحقيقة، ويسعى إلى اكتشافها، ويتقيد بسننها، ومضموناتها.. وطلب الحقيقة يعني الرغبة في معرفة الواقع).

مسألة الحديـث عن طلب الحقيقة هي مسألة منهجية.. فكل بحث نظريٍّ أو علميٍّ يجب أن يكـون منهجه عقلانيـاً، محاكماً، غـير منحاز لهـوى أو عاطفـة، المشاهدة، والتجربـة، والمسـار التطبيقي هـو سبيل الوصـول إلى جوهـر الأشيـاء، وحقيقتها، ومـن يلتزم الحقيقة وبحثهـا يعتمد العقل، والعلـم، وأدوات البحـث العلمـي حتى في العلوم الاجتماعية. والجهد والدَّأبُ طريقان للوصــول للحقيقة، وكشف أسرارهما في أية مسألـة مـا. (كشف الحقيقـة يعني ضبط الخيـال والتأمـل بالتحقيـق والاختبـار) ومقتضيات /المنهـج العلمي/.. من صفات العلم أنه (نظام وانتظام.. تعاون ومشاركة.. تقـدم وتراكم.. عامل تغيير وتبديل.. مبعث إنتاج وتوفير) ص/١٣/.

في مؤلفـه الأول (الوعـي القومي) عام ١٩٣٩ أشار إلى أن جميع النهضات القومية في العـالم لا بد من أن تسبقهـا، وتمهد لها /نهضة فكريـة/.. وكلُّ تغيير في العالم يبدأ فكريـاً، فمثال الثـورة الفرنسية مهَّدَ: جان جاك روسُّو، وفولتـير، ومونتسكيو، وفكتور

هوكـو/ وحتـى الشعراء والأدبـاء، وعلماء الاجتماع للثورة والتغيير.. والحراك القومي وتطـوره، والقومية وتحققهـا مسألة تحمل فكرهـا، وقيمها، وليست عمـلاً سياسياً / بركماتيـاً/ مصلحياً آنياً بل عمل له هويته، ومحموله الفكريُّ، وانتماؤه..

– اشتغـل المفكر /زريـق/ على محور / الدراسات الحضارية/، وحلَّل أسباب التخلف العربـي وعلَّله بأسبابه الذاتية والموضوعية، ورسم طريـق الخلاص، وأسبابها حيث دعا في كتابه (نحو المستقبل) إلى السعيِّ لامتلاك القـدرات الذاتيـة وعناصرهـا: العقلانية والقـدرات النفسيَّـة الإداريـة، والقيمية، والسَّعي لتمكين البنيـات الوطنية كمقدمة لبناءِ المساحاتِ القومية.

– دعـا في كتابه /الوعـي القومي/ إلى الانفتاح على الحضـارة الإنسانية، الغربية وسواها بالمعنى الحضاري لتلك الحضارة.. عرَّف التقديمـة بأنَّها تجمع عناصر (الفعل والرُّوح).

– كانـت الاستشرافية والمستقبلية جزءاً من مشروعـه، ورؤيته يقـول ص/٢٨/ من مقدمة الأعمال الكاملـة: (غير أن القومية العربيـة تخفق في تحقيق هدفها التطويري أو الإحيائي إذا لم يصاحبها تطلع خارق إلى الأمام. واهتمام حثيث بالاتجاهات القومية والإنسانية.. (إن الاهتمام المستقبلي، وتوفية المطالب الراهنـة، والمرتقبة هما الإنجازان اللذان يحددان أول الأمر، وآخره).

– مسألة التطلـع إلى الأمام هي النظرة المستقبليـة، التي عناهـا، والرؤية القومية الإنسانيـة سبيـل للانفتـاح علـى الآخر، والتعامل مع الرَّاهن وما يقتضيه، والمرتقب هو القادم. هـو المستقبل فلنعمل لحاضرنا، ومستقبلنـا هـذا مـا أراد قولـه، وهـذه استشرافيـة اشتغل عليهـا في كتبه الثلاثة: /نحن والتاريخ- نحـن والمستقبل- مطالب المستقبل العربي/.

٤- خاتمة:

لم يكن /قسطنطين زريق/ مفكراً ومنظراً فقط بل كان مناضلاً حركياً ومؤسساً.. كان مفكراً إحيائياً، اشتغل على قضايا القومية العربية وجدَّد في معانيها، ودلالاتها، ومسارها خارج السِّياقات الرومانسيـة، والشعاراتية التي لازمت قسماً من الفكر القومي. قارب العقليَّ القوميَّ، والمستقبليَّ القوميَّ، والعلميَّ القومـيَّ، والتحوليَّ القومـيَّ، والاجتماعيَّ القوميَّ وغيرها وبعشـرات الأبحاث الغنية

الاستشرافيـــة والعقلية. كان المثقف القوميَّ العقلانيَّ والفكــرَ القوميَّ المجددَ والمتمايز، ساعدته ثقافتـــه الأكاديمية، واطلاعه على الحداثة الغربيـــة، ودراسته التاريخ والتراث العربيَّ أن يكتب، وأن يضيف ويمايز.

لكن الأكثر من ذلك هو ما يكشفه البعض عـــن المخفي من نشاطـــه والذي لم يتكلم هو عنه في سيرته الذاتية..

- يعتقـــد الدكتـــور /أنيـــس صايغ/ أن المفكر /زريق/ كان وراء نشوء (عصبة العمل القومي).. و(حزب النِّداء القومي) وجماعة (القوميـــين العرب) في فلسطـــين، و(حركة رشيد عـــالي الكيلاني في العراق) وبمشاركة مباشـــرة أو غير مباشـــرة في هذه الحركات بالعلن أو بالسرِّ، بالنصح أو الإرشاد.. يؤكد /برهان الدَّجاني/ أن /زريق/ الوجه الأبرز في قيـــادة التيار القومي العربـــي: (عصبة العمـــل القومي –حـــزب النـــداء العربي– جمعيـــة العـــروة الوثقى– نـــادي المثنى في بغـــداد– النادي العربـــي في دمشق– النادي العربي في يافـــا– النادي الثقافي العربي في بيروت) ص(١٥).

قسطنطين زريق ابـــن (القيمرية) الحيُّ الدمشقيُّ– كان هـــذا الحيُّ مختلطاً وقريباً مـــن حي الأمين، وباب توما، وحارة العماره، ومئذنة الشحم، وحي الميدان.. حيُّ القيمرية متصل بالشارع /المستقيم/ الذي نزلت فيه البشـــارة على /بولس الرســـول/ ويمتد إلى البـــاب الشرقـــي الذي تدلى منـــه خالد بن الوليـــد، وليس بعيداً عنه شـــارع /حنانيا/ الأثـــري وكنيستـــه المشهـــورة، /والجامـــع الأموي/ وقلعـــة دمشق، وقبـــور الكثير من الأعلام الكبار من /يوحنا المعمدان/ إلى / الإمام الحسين/، ومن معاوية بن أبي سفيان /إلى نور الدين الشهيد.

شهد المفكر /زريق/ خـــروج العثمانيين عام /١٩١٨م/ والمملكـــة السورية بقيادة / الأمير فيصل/ ومعركة /ميسلون/ وسقوط حكومـــة فيصـــل الاستقلاليـــة، والانتداب الفرنسي، والجلاء.

إنَّـــه /شاهد على عصر/ وتحولات أمة، كانـــت العروبة في قلبـــه، ونفسه وعقله، في حضوره، ومغتربه، في تعليمه وتنويره، كانت فلسطين حاضرةً وكتب عن نكبتها الكثير.

رحـــل يـــوم ١٢/٨/٢٠٠٠م، وهذا العام تحل الذكرى التاسعة لرحيله- كلّ التحية له، ولإبداعـــه الكبير، وما أضاف للفكر القومي في ذكرى الرحيل.

أهم المصادر والمراجع

١- مقدمــة الأعمال الفكرية الكاملة بقلــم د. قسطنطين زريق، صادر عن مركز دراســات الوحدة العربية بيروت /٤/ مجلدات، المجلد الأول، ص١٣.
٢- مقدمه بقلم د. قسطنطين زريق، ص١٣، المجلد الأول، المجموعة الكاملة.
٣- مقدمه بقلم د. قسطنطين زريق، ص١٥، المجلد الأول، المجموعة الكاملة.
٤- مقدمه بقلم د. قسطنطين زريق، ص١٨، المجلد الأول، المجموعة الكاملة.
٥- مقدمه بقلم د. قسطنطين زريق، ص١٩، المجلد الأول، المجموعة الكاملة.
٦- مقدمه بقلم د. قسطنطين زريق، ص٢٠، المجلد الأول، المجموعة الكاملة.
٧- مقدمه بقلم د. قسطنطين زريق، ص٢٢، المجلد الأول، المجموعة الكاملة.
٨- مقدمه بقلم د. قسطنطين زريق، ص٢٦، المجلد الأول، المجموعة الكاملة.
٩- مقدمه بقلم د. قسطنطين زريق، ص٣٩، المجلد الأول، المجموعة الكاملة.
١٠- مقدمه بقلم د. قسطنطين زريق، ص٤٣، المجلد الأول، المجموعة الكاملة.
١١- ماهر الشريف، تحولات على التفكير القومي لقسطنطين زريق، مجلة الطريق، العدد/٤/ لعام ٢٠٠١.
١٢- ماهر الشرِّيف، تحولات على التفكير القومي لقسطنطين زريق، مجلة الطريق، العدد/٤/ لعام ٢٠٠١، ص/٧١/.
١٣- ماهر الشرِّيف، تحولات على التفكير القومي لقسطنطين زريق، مجلة الطريق، العدد/٤/ لعام ٢٠٠١، ص/٧١/.
١٤- نحن والمستقبل، قسطنطين زريق، المجلد الثالث، ص/٢٠٢-٢٠٣/ مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
١٥- قسطنطــين زريــق، لمحات مــن التاريخ السري لنضالــه، صخر أبو فخر، مجلــة الطريق، العــدد /٤/ لعام ٢٠٠١، ص/١٤٤/.



النقد النسوي العربي..
الواقع والآفاق

رحاب محمد ◎

ثمة منطلقات أساسية لهذه المقالة المتواضعة يمكن تأطيرها ضمن ثلاثة محاور:

أولاً: إن افتراض وجود نقد نسوي عربي يعتمد بالضرورة على وجود أدب نسوي عربي. وحضور الأدب النسوي أمر لا ريب فيه، لاسيّما أن الساحة الأدبية شهدت أسماء شاعرات لامعات وكاتبات بارزات في مجال القصة القصيرة والرواية والمسرحية، بحيث لا يمكن أن نطرح سؤالاً من نمط:

◎ كاتبة سورية

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

هل هناك أدب نسوي عربي؟، ولكن مختلف تماماً مع النقد النسوي العربي.. فهل يمكن الجزم بحضور متميّز له؟

– الثـاني: يقـوم على ضـرورة تحديد المقصـود بالنقد النسـوي، فهل هو المتابعة النقديـة التي تكتبها امرأة عن نتاج إبداعي لامـرأة أخرى؟ لاشـك في أن شيئاً من هذا إذا مـا حصل فإنه لا يمكـن أن يخرج عن دائرة النقـد النسوي. بيـد أن تساؤلاً آخر يفرض نفسه: تـرى إذا ما كتبت ناقدة عن أعمال إبداعية كتبها الرجل كما فعلت نازك الملائكة حين كتبت عن الشاعر علي محمود طـه كتاباً نشرتـه تحت عنـوان «الصومعة والشرفة الحمراء»، فهل يدخل هذا، وأمثاله، في مجال النقـد النسوي؟ وإذا ما كتب رجل نقداً عن نتاج إبداعي نسوي.. فهل يعد هذا نقداً نسوياً؟

بيد أن الفيصل في النقد النسوي – كما ترى السطور – هو مرور طابع المرأة المستمد مـن طبيعتهـا وتفاصيل حياتهـا في النقد المكتـوب بشكل أو بآخـر، بحيث لا تخطئ العـين أو الفكر، إنما يقـرأ هو نقد نسوي، وأنه مما يمكـن أن يصنف في اتجاهات أو ظواهر لها مساس بحياة المرأة وتطلعاتها.

فحين تقف ناقدة على النتاج الشعري لنازك الملائكة، علـى سبيل المثال، فلاشك في أنها ستلحـظ طابع شعرها المعبر عـن إحساس المرأة الشرقية بالوحدة والاغتراب. وينسحب هذا على النتاج الشعري لشاعرات أخريات أمثال فدوى طوقـان وآمال الزهاوي ولميعة عباس عمـارة وهند هـارون وزهور دكسن وثريا العريض وصالحة غباش وأنيسة عبود وهـدى ابلان وسعاد الصباح.. وسواهن من الشاعرات. وعالم «النساء الوحيدات» للقاصة لطيفة الدليمي، صـورة لعالم المرأة الشرقية وأسلـوب تفكيرها وطريقة عيشها وقناعتها واستسلامها لقدرها تارة، وتمردها عليه تارة أخرى، ونلحظ هذا في نتاج القاصة التونسية رشيـدة الشارني، إذ تتعرض معظم بطلاتها على واقعهن. وقد اختارت القاصة بطلاتها من شرائح اجتماعية متنوعة. وينطبق هذا، بطريقـة أو بأخرى، على نصوص قصصية منهـا قصص القاصّـات بثينة خضر مكي وحنان الشيخ وإميلي نصر الله ودلال حاتم وقمر كيـلاني واعتدال رافع وفاطمة محمد وأسمـاء الزرعوني وميسلون هـادي وسارة النواف وهدية حسـين، أو الغالبية المطلقة من الروائيات أمثال غـادة السمان وأحلام

مستغانمي وفتحية العسال ونوال السعدي وسحر خليفة وحنان الشيخ ووفاء صبح وليلى العثمان وليلى بعلبكي والدكتورة ناديا خوست، ممن خطرت أسماؤهن في ذهني ساعة كتابة هذه السطور وليس الهدف من ذكر الأسماء الاستقراء، بل الاستدلال على فكرة أن الناقدة حين تمتلك أداتها وتتمكن منها فإنها ستنفذ بالضرورة إلى ما يشغل ذهن المرأة وما تحبه وتخشاه من مضامين طالما ركّزت عليها المرأة في كتاباتها الأدبية.

- والمنطلق الثالث لهذه المقالة ينهض على تساؤل مهم هو: هل عرضت مثل هذه المسألة في النقد الأوروبي؟ والإجابة تتشعب بتشعب هذه الأسئلة الكثيرة التي يستثيرها الموضوع. ومما لا ريب فيه أن المسألة ليست عربية تحديداً، بل إنها موجودة في الأدب الأوروبي، ولا بأس هنا باستعراض خاطف من النقد الذي عرف اصطلاحاً «Feminist Critisicm» (للاستزادة ينظر: كاترين ستيمون، حول النقد النسوي.. ما هو النقد، ترجمة سلافة الحجاوي، دار القلم، عمان ١٩٩٢). وقد ظلّ مبعث جدل قائم، ويبدو أن النقد النسوي الأوروبي ظهر باديء ذي بدء بفعل دخول النساء، بمختلف طبقاتهن وأجناسهن، إلى مجالات العمل العامة، مما أتاح للمرأة فرص الاشتراك في أنشطة لا حصر لها، ولاسيما مجالات الكتابة الإبداعية كالصحافة والتأليف. بيد أننا لا نعدم بعض الأصوات التي ترى أن الجمع بين النقد والمرأة في مصطلح «النقد النسوي» أمر يثير الاستغراب. وفي هذا الشأن تقول الكاتبة الفرنسية كريستيان روشفوت مشيرة إلى مرتكز النقد النسوي، وأعني به النتاج الإبداعي النسوي (الشعر والقصة والرواية والمسرحية وسواها): «هل للأدب جنس؟ قد أجيب بثقة.. كلا، ولكن هل لدينا نفس التجربة.. وهل نملك نفس التكوينات العقلية ونفس الهواجس؟.. وبعد كل ذلك نحن لا ننتمي لنفس الحضارة» (نفس المصدر، ص ٢٢٦).

هذا الإحساس بالفارق الحضاري لا نصرح به نحن، بل تفصح عنه أديبة أوروبية، وإن ساقته بأسلوب ساخر. وبهدف تبسيط الأمور تورد كاترين ستيمون في مقالتها حول «النقد النسوي» رواية «جين أير» للكاتبة الإنكليزية شارلوت برونتي، نموذجاً للأدب النسوي- ولقد أتيح لنا في الوطن العربي عامة الاطلاع على هذا النموذج، وفي أكثر من

هيئـة، إذ قرأناه رواية وشاهدناه فيلماً سينمائيـاً - ويبدو أن بطلة رواية «جين أير» شكلت الشخصية الرمز لكثير من نظريات وطموحـات وجهود الناقدات النسويـات، ذلك أن جـين أير تتحمل كثيراً تلك التفرقة بـين الذكر والأنثى في المجتمـع الأوروبـي، ولكنها تنتصر في النهاية. ومـن الطريف أن نذكر أن الناقـدات الأمريكيات وجدن في النقد البنيـوي بغيتهن بسبـب وهو أن النقد البنيوي يميت المؤلف. وهنا ينتفي جنس المبدع سواء أكان ذكـراً أم أنثى، ولكن بعضهن الآخر، ومعهن بعض الناقدات الفرنسيات، اعتقدن بسطحية مثل هذا الطرح لأن من الأفضل للمرأة أن تكتب بوصفها امـرأة، وستشـكل نصوصها كشفاً شامـلاً، وتفجـيراً، بخصوصية الموضوع الأنثوي وبهجته.. فالفرق بين الذكر والأنثى ليس فرقاً متعارضاً بالضرورة على الرغـم من أن كثيراً من الأديبات والناقدات قلن بذلك وتصرفن على هذا الأساس. كما أن الفـرق لا يعني بالضـرورة تفضيل أحد



الجنسين علـى الآخـر وإن صرحت بعض الأديبات والناقدات بذلك.

وإذا عكسنا هذا على أدبنا العربي نجد أن المسألة مختلفة بعض الشيء، ذلك أننا لا يمكن أن نغفل خصوصية المرأة العربية، بيد أن شيئـاً كهذا لا ينبغي أن يقف حائلاً أمام

أدب نسوي خاص يرتكز عليه نقد نسوي له سماته وخصائصه. ولنا في تاريخنا العربي من اللمحات ما يشير إلى حضور المرأة الناقدة، وإن كان ذلك الحضور بسيطاً، ولكنه مما ينسجم مع السياق التاريخي. فمن الأحكام النقدية المشهورة في تاريخ النقد الأدبي عند العرب قصة حكم أم جندب في قصيدتي امرئ القيس وعلقمة الفحل في وصف الفرس، إذ فضّلت قصيدة علقمة، وبرّرت ذلك بما يتناسب ومعطيات ذلك العصر. وينطبق ذلك على الشاعرة الخنساء حين ردّت على حسان بن ثابت، بحضور النابغة الذبياني، ومحاولة إعطاء نمط من النقد اللغوي الذي يشكل مادة النقد في أطواره الأولى. وتورد كتب الأدب القديم أن من النساء الأديبات من كانت تفاضل بين الشعراء من وراء حجاب. ولا يعني مثل هذا الكلام وجود نقد نسوي عربي قديم، إلا أن هذا العصر لا يشبهه سواه من العصور وطبيعة الحياة المتجدّدة قد تفرض ظاهرة جديدة يدعمها جذر تراثي بعيد.

ويبدو أن المسألة ليست بهذه البساطة، فلكي يكون هناك نقد نسوي فإن المطلوب كم إبداعي كبير نسبياً ونوع إبداعي متميز يعكس ملامح المرأة وهمومها وطموحاتها، وهو مما لا يمكن التحكم به والدعوة إليه إلاّ في ظرف حضاري مناسب. ولعل هذا العصر، بتقنيته الهائلة وآلاته، واضطرار المرأة أو رغبتها، في ممارسة خياراتها، والعمل في مجالات شتى منها ما هو لصيق بالكلمة، كمجال التدريس والصحافة والترجمة والطباعة وإدارة المكتبات، فضلاً عن العمل في وسائط الإعلام المختلفة كالإذاعة والتلفزيون والمسرح والسينما وسواها.. كل هذه الظروف والمجالات الواسعة أوجدت مناخات مناسبة للكتابة الإبداعية التي يمكن، إلى أبعد الحدود، أن تستوعب وتتمثل تطلعات المرأة. فإذا ما تميزت بعض النساء في مجال الكتابة الإبداعية، فإن الباب يكون موارباً أمام الكتابة النقدية التي تتأسس على ركيزة من الكتابات الإبداعية بالضرورة.

وليس من الصعب علينا، في هذا السياق، أن نتلمس لبعض الكتابات النقدية الناضجة التي تستند إلى نخبة من النساء ممّن أنارت مواهبهن النقدية الدراسة الأكاديمية. وإذا كان لابد من ذكر بعض الأسماء اللامعة والمشهود لها بجهودها النقدية، وأبرزها: الدكتورة سهير القلماوي والدكتورة نعمت

أحمد فؤاد والدكتورة سيزا قاسم والدكتورة لطيفة الزيات والأديبة كوليت خوري والدكتورة بثينة شعبان والدكتورة نجوى قصاب حسن والدكتورة عابدة مطرجي إدريس والأديبة فاطمة مرنيسي والدكتورة ناديا خوست والدكتورة وجدان الصائغ والكاتبة فتحية العسال والدكتورة خالدة سعيد والأديبة أمل الجراح و.. و.. ومنهن من التزمن بأحد مناهج النقد ومنطلقاته، فهذه الدكتورة نبيلة إبراهيم سالم تنطلق في كتاباتها النقدية من عمق التراث الشعبي وقدرته على التوغل في الأعمال الإبداعية المعاصرة، فيما تكثف الدكتورة يمنى العيد جهودها في رصد وتقييم النتاج النسوي مستفيدة من منطلقات النقد البنيوي وثنائياته المتضادة. ولا أكتم سراً، في هذا المقام، أني أشعر بالكثير من الحرج حين أذكر بعض الأسماء بعينها، إذ ستغيب عني، بالضرورة، في مقالتي المبتسرة، أسماء أخرى، في طول الوطن العربي وعرضه، ربما تكون مهمّة جداً، ولكني وددت، كما هو جليّ، أن أوضح وجهة نظري من خلال هذه الأسماء، وهي أن وجود الأدب النسوي الجيد من شأنه أن يخلق، بالضرورة، نقداً نسوياً متميزاً.. وبخلاف ذلك لا وجود للأدب ولا للنقد النسويين.

ولتوضيح هذه المسألة نذكر فرجينيا وولف التي كتبت «مسز دلوي» راصدة تفاصيل حياة المرأة:.. من خلال يوم دلوي واحد في حياة بطلتها (مسز دلوي) عبر أسلوب تيار الوعي الذي من شأنه أن يرصد انسياب الذهن البشري وتداعي المعاني فيه بحيث يمتزج الماضي بالحاضر. فهو إذن أسلوب سردي يشجع على المتابعة النقدية المتميزة.

وأعود مرة أخرى إلى خصوصيتنا العربية التي لا ترفض الكتابة النقدية النسوية بأي شكل من الأشكال وتحت أي غطاء، فأقول: إن ثمة من الدوريات المتخصصة التي تصدر هذه الأيام محتضنة بعض الأعمال الإبداعية والنقدية التي تكون المرأة محورها، فضلاً عن المؤسسات والتجمعات النسوية التي تدعم وتشجع الكتابة في هذا الشأن وتبحث لها عن مظان تحتضنها وتؤرخ لها. وإذا كان

لابد من خلاصـــة تقال بشأن النقد النسوي العربـــي فإنه، وفي هذا الحـــين، لا يبدو أن لـــه كياناً محدوداً وملامح ثابتة.. بيد أن كل المعطيـــات الراهنة تؤكد تشكله وفرض ذاته يوماً بعد آخر متناغمـــاً ومتسقا من أعمال إبداعيـــة نسوية عالية المستـــوى والمضمون أخذت تنفذ، بجدية وتميز، إلى دقائق حياة المرأة، وهو ما يرهص لنقد نسوي عربي ذي وجود رصين وآفاق أرحب.



المدافن الأوغاريتية وعادات الدفن

جمال حيدر ⊙

اكتشف في رأس الشمرة (أوغاريت) على الساحل السوري أكثر من مئتي سرداب مشيدة للدفن، إضافة إلى تلك المشيدة في مينة البيضا وقبر القصر الملكي في رأس ابن هاني، دون التحدث عن تلك المقابر في العراء والتي لا تزال في باطن الأرض.

إن أغلبية القبور المكتشفة يعود تاريخها إلى العصر البرونزي الوسيط وحتى نهاية العصر البرونزي الحديث (٢١٠٠-١٢٠٠) قبل الميلاد.

⊙ باحث في الآثار- رئيس دائرة آثار اللاذقية

اكتشفت هذه القبور تحت البيوت متداخلة مع العمارة، لكنه ليس هناك من قبر تحت كل بيت أوغاريتي.

في الأقسام المدروسة التي تعود إلى فترة البرونز الحديث تم دراسة (خمسين بيتاً تقريباً) وجد أن نسبة المدافن تصل إلى قبر واحد فقط لكل ثلاثة أو أربعة بيوت، لذلك من الصعب أن نتصور أن جميع الأوغاريتيين ومن كل المستويات الاجتماعية كانوا يقبرون في البيوت وهذا يتناقض مع منهجية كلود شيفر الذي أكد أنه يوجد قبر في كل بيت.

عادة تتوضع القبور بشكل يتطابق مع توضع وتوزيع البيوت وبقدر ما يزدحم الحي بالسكن بقدر ما يحتوي على قبور، لذلك فإن المنطقة التي تقدم أقل عدد من القبور هي منطقة القصر الملكي، وأمكنة الإقامة الغنية المجاورة، حيث نشاهد أوسع مساكن المدينة، حيث يمتد القصر الملكي على مساحة ١٠٠٠٠ م٢ والمساكن فيه واسعة لكن ليس فيها سوى ١٦ قبراً. وعلى العكس بقية أحياء المدينة التي فيها كثافة سكانية أكبر حيث كانت القبور من العصر البرونزي الحديث أكثر عدداً إذ نشاهد ١٤ قبراً في مقطع المدينة الجنوبية البالغة مساحتها ٥٧٠٠ م٢ وعلى الأقل ٣١ قبراً في المدينة المنخفضة البالغة مساحتها ٧٠٠٠ م٢ وأكثر من ٢٠ قبراً في مقطع جنوب الأكروبول على مساحة ١٠٠٠٠ م٢.

وفي موقع مينة البيضا فقد تم الكشف عن عشرات من القبور العائلية ما بين عامي ١٩٢٩ - ١٩٣٥ م وبشكل قريب عام ١٩٩٧م اكتشف قبر في مينة البيضاء خلال أعمال تسوية في موقع مينة البيضا مرفأ المملكة القديم وقامت مديرية آثار اللاذقية بإشراف مديرها جمال حيدر بحفرية إنقاذ في الموقع.

تتكون المدافن الأوغاريتية من ممر مدخل مع درج أو بدونه، ومن غرفة تحت الأرض، غالباً ما يكون المدخل في غرفة مخصصة له، بينما تكون الغرفة الجنائزية تحت غرفة أخرى من المنزل، وغالباً ما يكون تشييد المدفن ملازماً تعمير البيوت وفي حالات قليلة تشيّد المدافن بعد بناء المنازل، نرى ذلك في المدفن رقم ١٠١ الذي خالف هذه القاعدة وبني في منزل قد شيد سابقاً.

أما عمارة المدافن ورغم اختلافاتها فهي تتلخص بنوعين رئيسين: القبور ذات

الغــرف المبنيــة بالأدباش والمغطــاة بألواح حجرية وهي الغالبة، والقبور الكبيرة المبنية بحجارة منحوتة والمقببة بقبة نصف دائرية وهــي الأقل عــدداً، وأغلبهــا شيد في فترة متأخرة (القرن الرابــع عشر وبشكل خاص خلال القرن الثالــث عشر قبل الميلاد وهي مخصصة لطبقة اجتماعية محظية وهناك القليل من القبور المحفورة في الصخر نراها عنــد شاطئ مينــة البيضا فقــد عثر على حفرتــين بسيطتين بشــكل مستطيل تقريباً محفورتين بالصخر الكلسي تتسعان لاحتواء جثة ممدودة.

كمــا عثر على قبور لأطفال دفنوا داخل جرار مــن الفخــار اكتشفــت في أرضيات المنــازل، وعلــى تابوت حجــري واحد عثر عليه محطماً داخل مدفن البناء الكبير الذي اكتشف عام ١٩٧٦م.

وجدت معظم المدافــن في رأس الشمرة مسروقــة منــذ العصــور القديمــة، إلا في الخنــدق شمال الأكربول تلــك القبور تُرك فيها بعضٌ من عــدة الدفن، غالباً ما كانت محطمة والعظام مبعــثرة وكان من الصعب معرفة عدد الأموات في المدافن، على عكس ذلــك نجــد في مينة البيضــا حيث وجدت الكثير من المقابر بحالة سليمة.

تتكون عدة الدفن التي عثر عليها داخل المدافن بشكل أساسي من الحاجات اليومية ومنها: فازات السيراميك المحلية والمستوردة من قبرص والعالم الإيجي ومصر، إضافة إلى أدوات معدنية (معــدات – أسلحة) وأدوات حجرية من المرمر والفريت وغيرها، إضافة إلى حلــي ومجوهــرات وما يخصــن النساء وزينتهن.أمــا نقطة الضعــف فيما يخص المسألة الدفنية في أوغاريت فهي عدم العثور على نصوص كتابية داخل المدافن.

مدافــن أوغاريت ومحيطهــا، نستعرض بعضاً من أهم هذه المدافن وهي:

– المدفن الذي اكتشف عام ١٩٢٨م وقد اكتشــف مصادفــة عندمــا كان فلاح يقوم بحراثــة أرضه وكان هذا الحــدث مفتاحاً لاكتشاف مملكة أوغاريت أهم ممالك الشرق القديم.

– المدفــن رقــم ١٠٦٨ المكتشــف عام ١٩٨٠م.

– المدفــن المكتشف عــام ١٩٧٠م الذي نقبه الأستاذ نسيب صليبي.

– مدفن البناء الكبير الذي اكتشف عام ١٩٧٦م.

– مدفن القصــر الملكي في تل رأس ابن هاني الذي اكتشف عام ١٩٧٣ م.

وسوف نخص بشيء من التفصيل مدفن مينة البيضاء الـذي اكتشف مصادفة عام ١٩٩٧ م وقـام بتنقيبه فريق عمل من دائرة آثار اللاذقية.

الموقع: يقع المدفـن على بعد ٢٥٠ متراً جنوب مياه خليج مينة البيضا وعلى مقربة منه في الجهـة الشرقية معالم أثرية لجدران وبيوت أظهرتها حفريـات البعثة الفرنسية في الثلاثينات مـن القرن الماضي، وهي من تابعات حي المرفأ المعاصر للطبقة العليا في رأس الشمرة الـذي يعود تاريخه إلى الألف الثاني قبل الميلاد، وهـذا ما تؤكده الأسبار الأثريـة فيه التي بينـت أنه لم يحصل على أهميته إلا اعتباراً من القرن الخامس عشر قبل الميلاد.

في البدايـة كان التخمين أن هذا الموقع « مينة البيضـا » مدينة منفصلة تماماً عن أوغاريـت تسمى (ماخادو) لكـن تبين أنها منطقة المرفأ التابـع لأوغاريت كونها تتفق مع النشاطات التجارية للمدينة التي تشهد عليها النصوص المكتشفة.

أمـا الاسم الحديث للمرفـأ فهو (مينة البيضا) إن حجارة رصيفة البيضا هي التي دفعت بالأستاذ (رينه دوسو) منذ عام ١٩٢٧م أن يطلق عليه اسم المرفأ الأبيض الوارد ذكره في الستادياسم (دليل البحارة اليونان) وقد اعتبر هذا المرفأ واحداً من مراكز المبادلات التجارية المنتشرة على الساحل السوري مثل مرافئ رأس البسيط وتل سوكاس.

تنقيب المدفن:

بدأت أعمال التنقيـب بتنظيف المدفن ومحيطه من الأعشـاب وأكوام الأتربة وبعد إظهار الموقـع على مساحة مئـة متر مربع وإزاحة حجارة السطح بدأت تتكشف حدود المدفن، تم الدخـول إلى المدفن لتنقيبه من السطـح الذي كشفته أعمـال التسوية التي تمت في الموقع وكان المدفن خالياً من الردم حتى عمق ٩٠ سم تحت مستوى السقف. تم القيام بإزاحة طبقـة سطحية بعمق ٣٠ سم وكان قوامهـا تربة زراعية مختلطة بحجارة كبيرة سقطت من السطح إلى داخل المدفـن مع بقايا الردم المتسـرب إليه بفعل الأعمال الزراعيـة ومياه الأمطار وتبين لنا أن المدفـن مملـوء حتى منتصفـه بالأتربة على عمق حوالي متر كانت التربة مرصوصة وموحلة حفظ بداخلهـا الأساس الجنائزي والتقدمات النذرية الموجودة داخل المدفن.

بعـد أن تعمقنا بالحفـر توضحت معالم

لخمس كوى توضعت عند بداية النصف الأعلى من المدفن موازية للمدماك الخامس من الغرفة الجنائزية اثنتان منها في الجدار الشرقي تقابلها اثنتان في الجدار الغربي وواحدة في الجدار الشمالي مقابل مدخل المدفن.

نقبنا هذه الكوى المملوءة بأتربة سمراء اللون وقد احتوت على بعض القطع الأثرية التي شكلت جزءاً من الأساس الجنائزي الذي وجدناه داخل المدفن.

تابعنا أعمال التنقيب بهدوء وقد اكتشفنا مجموعة هامة من اللقى الأثرية، وكلما تعمقت أعمال الحفر ازدادت كثافة البقايا العظيمة التي كانت محفوظة بحالة سيئة، وبشكل غير منتظم وقد تجمعت في الزاوية الشمالية الشرقية من أرضية المدفن مما دفعنا للاعتقاد بأننا أمام مكب للعظام، وقد قمنا بانتشال أجزاء عظمية شبه كاملة من الجمجمة وعظام الفخذ للاحتفاظ بها كنموذج للدراسة أما باقي الهياكل فكانت قد أتلفتها الرطوبة العالية.

وفيما يخص البقايا واللقى التي عثرنا عليها داخل المدفن فقد قدم لنا المستوى الأعلى من المدفن جراراً كبيرة الحجم، أما المستوى الأسفل منه فقد أعطانا قطعاً صغيرة اختلفت في مادة صنعها وأشكالها وحجومها واستخدامها، والصفة الغالبة عليها أنها كانت للاستخدامات المنزلية والحياة اليومية ومعظمها من الفخار المحلي كالصحون والأطباق والطاسات وأباريق الزيت والكؤوس وأوان صغيرة ومطرات لحفظ السوائل، إضافة إلى مجموعة من الأواني البرونزية كالطاسات والصحون وقصعة واسعة لها مسكة عند طرفها، تستخدم للتعليق وبعض القطع المستوردة كالمطرات والطاسات وهي من النوع المسيني والقبرصي.

كما عثرنا أيضاً على مجموعة كبيرة من السكاكين ورؤوس السهام التي كانت تستخدم في تحضير الذبائح والجلود ومعها خناجر ورماح وعلى سنانير لصيد السمك وثقالات لشباك الصيد مصنوعة من الرصاص مع مجموعة من رؤوس المغازل والخرز وقطع من عظم العاج وعظم فرس النهر مشغولة بعناية كبيرة مع خاتمين من الفضة.

انتقلنا للتنقيب في المدخل إلى المدفن الذي كان مملوءاً بالأتربة لكنها أقل رطوبة وأكثر طراوة، مما ساعدنا على انتشال

مجموعة مهمة من القطع الفخارية بحالة سليمة لوجودها تحت سقف المدخل الذي وفر لها الحماية من التحطم.

وصف المدفن:

شيد المدفن في تربة زراعية على عمق أكثر من مترين تحت سطح الأرض، وقد بني بالحجر النحيت القطع دون استخدام مونة رابطة، وحجارته رملية جلبت من مقالع المنطقة المجاورة للموقع.

المدماك التأسيسي الأول ينغرس تحت أرضية المدفن أما المداميك الثلاثة التي تعلوه فهي متعامدة مع أرض المدفن ثم تأخذ بعدها المداميك الأربعة في الأعلى بالميلان باتجاه الداخل لكي تلتقي مع سقف المدفن التي كانت قد تكسرت حجارته البالغ عددها سبع تحت ضغط الآليات الثقيلة، وهي تشبه سطح مدفن أورتينو الواقع في الجهة الجنوبية من أوغاريت ولم يبق منها بحالة سليمة سوى حجرة واحدة تغطي الجزء الشمالي من سطح المدفن أبعادها: طول ٢٢٧ سم وعرض٤٣ سم وسماكة ٢٠ سم.

المدخل إلى المدفن يتوسط الضلع الجنوبي منه نزولاً بثلاث درجات مشيدة بحجارة قطع، موضوعة بشكل طولاني، ومدعمة بحجارة دبش صغيرة، تؤدي إلى دهليز ضيق ومسقوف، أما أبعاده فهو بطول ٢٢٥ سم وعرض ٩٣ سم وارتفاع ١٠٠سم ومن الدهليز نصل إلى باب المدفن وهو بارتفاع ٩٥ سم وعرض ٧٥ سم.

يؤدي الباب إلى الغرفة الجنائزية وهي مستطيلة الشكل أبعادها: الطول ٢٩٠ سم والعرض ٢٢٠ سم والارتفاع ٢٠٠ سم .

تتوزع في جدران المدفن خمس كوى توضعت في مستوى المدماك الخامس من المدفن أعطيت هذه الكوى الأرقام من ١-٥ أما أرضية المدفن فهي مبلطة بشطائح حجرية رصفت بشكل منتظم واستخدمت فيها أربعون بلاطة، أبعادها وحجومها وسماكاتها مختلفة (صغيرة وكبيرة) تتراوح سماكة البلاطة الواحدة من ٥ - ٨ سم هذه الأرضية خالية من أية حفرة لبئر نذري أو مكبات لعظام أو قنوات تصريف للمياه.

بلغ عدد اللقى الأثرية التي وجدت داخل المدفن مئة وستين قطعة، قمنا بدراستها وتوزيعها في مجموعات حسب مادة صنعها.

١- القطع الفخارية: معظم القطع الفخارية عبارة عن جرار كبيرة لحفظ

السوائل، وطاسات نصف كروية لها مسكة مثلثية عند طرفها الأعلى، تزنر البطن تلوينات حمراء وبنية يطلق عليها اسم (melk bul) طاسات الحليب وهي مستوردة من قبرص وجد منها كميات كبيرة في أوغاريت، وكانت مؤشراً هاماً على علاقات تجارية واسعة كانت تربط أوغاريت بقبرص ومطرات كروية لها مثعب من طرفها الأعلى مع مسكة مزدوجة، تزنرها عند البطن خطوط حمراء اللون، وهي من الطراز المسيني الذي استوردته منطقة الساحل السوري بكميات كبيرة والذي انتشر في المواقع الداخلية أيضاً من سهل أنطاكية حتى نهر الفرات في الشرق وعبر لبنان إلى منطقة دمشق وحتى فلسطين جنوباً شكل هذه الأواني وموادها وتزييناتها تشبه بشكل واضح الفخار الكنعاني الذي وجد جنوباً في فينيقيا القديمة في منطقة صيدا (كفرجرا).

٢- القطع الحجرية: تمثلت في رؤوس مغازل النسيج وخرز للزينة وهي مصنوعة محلياً، ووجود المغازل في المدفن يشير بشكل واضح إلى وجود نساء من بين الذين دفنوا فيه.

٣- قطع من الفريت: أهمها آنية صغيرة مضلعة الشكل، لها مسكتان جانبيتان وصحن واسع يتوسطه رسم زهرة اللوتس، وجد لهاتين القطعتين مماثلات عثر عليها في مدافن ((انكومي)) في قبرص.

٤- قطع قلمية الشكل مشغولة بحزوز وتزيينات وهي عبارة عن مشابك ومكاحل تخص زينة النساء وهي صناعة محلية.

٥- القطع الزجاجية: ومنها رؤوس مغازل للنسيج وخرزات للزينة من الزجاج الطبيعي وكلها تخص النساء وهي صناعة محلية.

٦- القطع البرونزية: ومنها طاسات وقصعات ومشاحف وسكاكين وسنانير لصيد السمك ودمية لغزال وقالوشة ومجموعة كبيرة من رؤوس السهام والنبال ورؤوس الرماح وخنجر، يذكرنا وجودها بمدافن المحاربين (التي انتشرت في عصر البرونز الوسيط واستمرت خلال عصر البرونز الحديث وقد وجدت أمثلة كثيرة عنها في مواقع سورية ولبنانية وخاصة الأسلحة المماثلة التي كشف عنها في مستودعات موقع بيبلوس)

٧- القطع الرصاصية: أهمها ثقالات

لـزوم أعمال صيادي الأسماك من أجل شباك الصيد وهذا كان متوقعاً، وخاصة لأننا في موقع مجاور للبحر.

٨- القطع الفضية: وجدنا خاتمين تخص حلي النساء تحمل سطوحهما تزيينات اختفت بعض معالمها.

٩- الهياكل العظمية: وجدت محطمة ومهترئة أتلفتها الرطوبة العالية، وقد استطعنا انتشال أجزاء من هيكل عظمي واحد احتفظنا به كنموذج للدراسة.

نتائج التنقيب في المدفن:

١- الودائع والبقايا الجنائزية التي عثرنا عليها داخل المدفن وبعد مقارنتها مع مدافن مماثلة عثر عليها في أوغاريت وميناء البيضا ومدفن القصر الملكي في ابن هاني تؤكد أن تاريخ المدفن يعود إلى القرن الثالث عشر قبل الميلاد.

٢- تدل البقايا العظمية داخل المدفن أن عدد المدفونين فيه حوالي عشرة أشخاص.

٣- إن العناية في بناء هذا المدفن العائلي وقياساته وغنى أثاثه الجنائزي تؤكد وتدل على المستوى الاجتماعي الهام للأشخاص المدفونين فيه.

٤- المدفن أوغاريتي في طراز عمارته ومحتوياته وتنسجم عمارته إلى حد كبير مع عمارة المدافن القبرصية التي اكتشفت في منطقة (انكومي).

٥- إن تشابه شخصية الأثاث الجنائزي والطقس الدفني في هذا المدفن واضحان ومتفقان مع المدافن الأوغاريتية.

٦- المكتشفات داخل المدفن في غناها وتنوعها تشير إلى علاقات تجارية متميزة مع عالم المتوسط وخاصة قبرص واليونان.

٧- إن خلو المدفن من اللقى المصنعة من المعدن الثمين (الذهب) يدل على نهب جزئي تعرض له هذا المدفن.

٨- يختلف هذا المدفن بشكل جزئي عن المدافن المكتشفة في أوغاريت، وخاصة من الناحية المعمارية إذ لا يوجد فيه بئر ولا غرفة مضافة ولا مزراب نذري.

٩- إن التباين والاختلاف في الجزئيات وبعض التفاصيل المعمارية ما بين هذا المدفن ومدافن أوغاريت وابن هاني هو حالة ناتجة عن تطور وتعدد الطرز المعمارية والتشكيلات الإنسانية للمدافن.

١٠- ينتمي هذا المدفن إلى حقل دفني واسع كشفت معظمه أعمال التنقيب التي شهدها موقع مينة البيضاء ما بين عامي (١٩٢٩-١٩٣٥م)

وهنا نحب أن نشير إلى أن هناك مجموعة من الأسباب تجعل قراءة وفهم المدافن الأوغاريتية تلاقي صعوبات كبيرة وهي:

١- تعرض المدافن الأوغاريتية وموجوداتها للنهب المتكرر، وهذا ما نلاحظه في المدافن التي نهبت من خلال فتح طاقة في سطح المدفن، أو إزاحة بعض حجارة المدخل من أجل الوصول إلى داخل المدفن وسرقة محتوياته، وهذا ما تعرضت له معظم المدافن الأوغاريتية ومن الأمثلة على ذلك مدفن بيت رابانو الذي أزيحت حجارة مدخله، والمدفن رقم ١٠١ ومدفن بيت أورتينو الذي ثقب سطحه.

٢- العوامل الطبيعية التي أتلفت (الخشب والجلد والقماش والسوائل) وحتى العظم تلك المواد كانت تشكل جزءاً هاماً من الأثاث الجنائزي، وتلفها جعلنا نخسر شاهداً هاماً حول المسألة الدفنية ومجرياتها.

٣- عدم العثور على ألواح كتابية داخل المدافن جعلنا نجهل طقوس الدفن والعادات والتقاليد الجنائزية لدى المجتمع الأوغاريتي وما تم اكتشافه من رقم فخارية تتحدث عن مراسم الدفن وهو لوح واحد فقط اكتشف عام ١٩٧٣ ويحمل الرقم (RS.٣٤-١٢٦) يتضمن نصاً يتحدث عن حفلة على شرف ملك أوغاريت قبل الأخير نقماد وتتدخل في تلك الحفلة العفاريت وهم الرفائيون الشكل المرفق.

ولكي نذلل هذه الصعوبات لا بد من الاعتماد على الأسطورة في فهم الطقس الدفني الأوغاريتي والتي تفيد بأن عناية كبيرة كانت تحيط بالمتوفى ومراسم دفن معقدة كانت تمارس عند حدوث الوفاة كتحضير الميت والتراتيل والتطبيب والأناشيد وطقوس سحرية وصلوات وقد وردنا قليل منها في أساطير (دانيل واقهت، بعل وموت).

أما البقايا المادية التي تم العثور عليها داخل المدافن الأوغاريتية فهي تفيد بأن المجتمع الأوغاريتي كان يعطي أهمية فائقة لمسألة الموت بشكل عام وللطقس الجنائزي بشكل خاص.

وأخيراً يبدو أن المسألة الدفنية لدى المجتمع الأوغاريتي ستكون دوماً موضع جدل بين علماء الآثار والتاريخ والباب سيبقى مفتوحاً للتأويل والافتراضات.

وهذا ما نلاحظه بشكل واضح عند مراجعتنا للدراسات والأبحاث التي تناولت

المدافــن الأوغاريتية فقد أشارت الدراسات اللاحقــة حول مجموعة المدافــن التي كان قد نقبها ودرسها كلــود شيفر خلال العقد الأول من التنقيب في أوغاريت إلى عدم دقة تقديراته حول بعضــ الملاحظات التي أتى بها، ومنها ما يخصــ الممارسات الجنائزية لــدى الأوغاريتيين فقد فسر شيفر أن نظام قنوات المياه فوق القبــور كان لتزويد الميت بالمياه وأطلق عليه اسم (المزراب النزري)، ثم تأتي الدراسات اللاحقة لتؤكد أن ذلك ليس سوى إجراء خاصــ بالمساكن ليس له سوى وظيفــة واحدة هي تصريف المياه من خلال شبكة إلى خارج المنازل أو المدافن.

وفيما يخصــ الكوى في جدران المدافن فقد أكــد شيفر أنها لتزويد الميت بالأطعمة ثم جاءت الدراسات اللاحقة لتؤكد أن هذه الكــوى شيدت وخصصــت لوضع الأسرجة المضــاءة، وربما نرى غير ذلــك، بدليل أننا لم نعــثر على أية أسرجة داخــل المدفن رقم ١٠٠٨ الذي قمنــا بتنقيبه عام ١٩٩٧ م في مينة البيضا، وهذا يدفعنا لافتراض آخر أن تلك الكوى قد خصصــت لوضع التقدمات النذريــة بدليل أننا عثرنــا في داخلها أثناء التنقيب على قطع وأوانٍ من الفخار وليست أسرجة، وربما تأتينا لاحقاً افتراضات مغايرة وخاصةً أن بعض المدافن لا يحتوي على تلك الكوى نهائياً.

هذا كله دفــع بفرانسوازسال إلى القول (إن هنــاك مشاكل عديدة يجب المبادرة إلى حلها في الدراســات القادمة عن قبور رأس الشمــرة والعادات الجنائزيــة في أوغاريت وهذا يحتــاج إلى دراسة متعــددة المصادر (الآثار، الأديان، الكتابــات، علم الأجناس) عســى أن تأتي بإجابــات ستبقى دائماً غير مكتملة).

وهــذا بدوره يدعونــا إلى نعول على ما سوف تظهره التنقيبات الأثرية مستقبلاً من مقابر ونصوص كتابيــة سوف تغذي الأمل لدينا لفهم المسألة الدفنية وطقوسها المعقدة لدى المجتمع الأوغاريتي.

ملاحظات حول المدافن وعمليات الدفن في أوغاريت:

١- تمتلــك القبــور الأوغاريتية المشيدة داخل المنــازل مداخلهــا المستقلة من جهة الشــارع دون المرور بفناء المنزل وهذه الميزة تساعد في عمليات بيع وشــراء المنازل دون إزعاج للمالكين الجــدد وهناك أمثلة كثيرة على ظاهرة المداخــل المستقلة للمدافن من

جهة الشارع وهي ما نراه في القبور (١٦٠٨-١٠٤٢-١٠٤٥-٣٠١-١٠١).

٢- إن هندسة بناء المدافن في أوغاريت هـي هندسة تبقى بشكلها الدقيق هندسة فريدة في سورية، ترتبط بهندسة تطبيقية خاصة بحوض البحر الأبيض المتوسط، وقد انتشرت انتشاراً واسعاً خلال الألف الثاني قبل الميلاد، ولكن بصور وأشكال متنوعة

٣- يؤكد كلود شيفر أن المدافن العائلية في مينة البيضا قد استخدمت خلال زمن طويل، كما تثبت ذلك عمليات الدفن المتوالية التي تحتوي بين الأثاث الجنائزي على أغراض ليست من نفس العصر، ونرى ذلك واضحاً في القبر الكبير الذي اكتشفناه في مينة البيضا حيث أنهم اتخذوا منذ إنشائه الاحتياطات اللازمة بما يؤمن استخداماً طويلاً.

٤- إن عدم وجود قبور في بعض المنازل ووجود مداخل لها مستقلة من جهة الشارع تجعلنا نعتقد أن تلك المدافن لم تكن تستعمل للدفن، من قبل أصحاب المنزل فقط، ولكن من قبل المواطنين الآخرين من العائلة والجوار.

٥- يبدو أن الرغبة لدى الأوغاريتيين في إقحام القبر في المنزل تتجاوب مع الحاجة إلى الاحتفاظ ببقايا الأجداد الأموات قرب الأحياء ليستطيع الأوائل تأمين الحماية للتالين.

٦- إن عادات الدفن عند الكنعانيين في منتصف الألف الثاني قبل الميلاد كان الوضع الأنسب لجثة الميت عند دفنها أن تكون ممدة على الظهر وأن يكون اتجاه الرأس نحو الشمال، وكانوا يدفنون الميت مع مصباح وأواني للطعام والشراب بما يشهد بوجود عقائد غامضة، وهي أن الميت يمكن أن يروقه نوع من المعيشة على الطراز المألوف في هذه الحياة الدنيا، وكانوا يدفنون النساء ومعهن حليهن وكذلك الرجال يدفنون بسلاحهم.

٧- قدمت الديانة الأوغاريتية حلاً للمسألة الأبدية التي يطرحها كل حي (أين هم موتانا؟ إلى أين يذهب موتانا؟) وذلك بإنشاء قبر (غرفة موتى) في أساسات كل منزل، يسبق هذه الغرفة درج يوصل إلى حيث توضع أجساد الموتى

٨- تم تشييد القبور العائلية تحت البيوت أو الباحات بسقف مقنطر يذكر بالنمط الكريتي، وكان السرداب المخصص

للدفن في الأسفل حيث كان على شكل معبد احتوت جدرانه على كوات ونوافذ، ومن المرجح أن الجثث لم توضع في توابيت بل على الأرض مباشرة.

ومن المحتمل أنه تم لفها بأغطية، ويرجع شعور الناس بضرورة تقديم نوع من التموين للميت.

وإذا كان ذلك صحيحاً فسيكون وثيق الصلة بمسألة ما إذا كان الشعب الأوغاريتي قد آمن بشكل من أشكال الحياة بعد الموت ووجود الكؤوس والأواني يشير إلى فكرة تزويد الميت بوسائل المعيشة.

٩- تقبع المدافن الأوغاريتية تحت غرفتين من المنزل يقع المدخل إلى المدفن تحت غرفة وبهو الدفن تحت الغرفة الثانية الملاصقة.

وعن استخدامات هاتين الغرفتين اللتين شيد تحتهما المدفن تؤكد الدراسات لعدد من الغرف التي تعلو المدافن وهي الغرف ذات الأرقام (١٠٤٢، ١٠٤٥، ١٠٤٤، ١٠٦٢) أن الموجودات التي وجدت فيها كالجرار والأواني وغيرها تؤكد أن هذه الغرف هي للاستخدام المنزلي، ولا يوجد ما يشير أنها استخدمت لممارسة أية طقوس دفنية.

المصادر

Marchegay S. (Le mond de la Bible) – 1999
Yon M.(Callot O. L Habitat a Ougarit)-1997.
F.Salles J.F.(Le Centre de la Ville) -1987.
Schaeffer C.F.A (SY RIA) -1933.
Marguron J-C. (Akkadica)- 1983.
Curtis J (Ras Shamra, Minet el- Beida, Ras Ibn Hani)- 1999.
البعثة الفرنسية المنقبة (رأس الشمرة) 929-1979 ترجمة فهمي الدالاتي 1980دمشق.
Saliby N. (La. Syria au Bronze Recent) – 1982.
Albaneze L.(SY RIA)- 1929.
10 -Salles J.F (Le Centre de la Ville)- 1987.
نسيب صليبي (الحوليات الأثرية السورية) العدد 29-30 دمشق 1979-1980.

مجموعة من الباحثين (الآثار السورية) ترجمة نايف بلوز فينا 1985.

Philip G(Warrior BURIALS IN THE ANCIENT NEAR EASTERN BRONZE AGE) OXFORD 1995

Marchgay (Le royaume el Ougarit) 2004.

Callot A. (Textes Ougaritiques) 1989.

فيليب حتى (تاريخ سورية ولبنان وفلسطين) ترجمة جورج حداد بيروت 1958.

Bordreuil P.(Syria memoire et civilization) -1993.





صورة جوية لموقع أوغاريت











آفاق المعرفة



العرب والإيرانيون
علاقات يحكمها التاريخ

حازم كلاس ○

العلاقات العربية – الإيرانية كانت محور الحديث الذي دار بيننا . وهنا لا أقصد علاقات الأنظمة والحكومات وإنما العلاقات الإنسانية والاجتماعية والثقافية التي تجمع العرب والإيرانيين، وإن كان للأولى -أي العلاقات الرسمية- أثرها في الثانية. حيث مرت العلاقات العربية الإيرانية -دون شك- بمراحل مضطردة عبر التاريخ وكانت هذه العلاقات تتحسن أو تسوء تبعا للأنظمة الحاكمة سواء في الدول العربية أو إيران على السواء.

○ كاتب سوري

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

بدأ بحثنا بسؤالي لها: لماذا يشعر المرء بشيء من الكراهية في نفوس بعض الإيرانيين تجاه العرب على الرغم مما يجمعهم من دين مشترك نتج عنه تاريخ مشترك عظيم تفخر به الإنسانية؟.. ما دفعني لطرح مثل هذا السؤال هو ما لمسته من خلال معايشتي للإيرانيين حيث يتبنى كثير منهم أفكاراً مشوهةً حول حقيقة الفتح الإسلامي لإيران، بينما يغالي بعضهم في وصف الدمار الذي حل بإيران إبان الفتح الإسلامي لها، بل إنهم يسوقون الأمثلة على ذلك كحرق وتدمير مكتبة (جندي شاه بور)، وكذلك بعض القصص التي يروونها عن تدمير مدينة تخت جمشيد (برسبوليس) وغير ذلك من القصص والأحداث التي لابد من التحقق بشأنها ودراستها بشكل معمق قبل إطلاق الأحكام.

و لابد أن نشير هنا إلى أن الإيرانيين لا ينظرون إلى العرب نظرة واحدة فهناك عوامل كثيرة، معظمها سياسية جعلت نظرتهم مختلفة، فهم لا يملكون أفكاراً موحدة تجاه السوريين والكويتيين واللبنانيين والليبيين والمصريين والسعوديين والسودانيين..

بين الفكرتين القومية والدينية

و المدقق في التاريخ والباحث فيه يرى أن الاضطراد الذي شهدته وتشهده العلاقات بين الدول العربية وإيران ليس حصاد اليوم أو أمس وإنما هو نتيجة تراكمات قديمة خلال تاريخ العلاقات بينهما، يقول محمد حسنين هيكل في كتابه (مدافع آية الله): «تعد إيران أول إقليم في الشرق لم يدخله الإسلام والعروبة معا في القرن السابع الميلادي. وإذا كان الأقباط في مصر والموارنة في لبنان قد قبلوا العروبة بغير الإسلام، فإن مثل هذه المجموعات ظلت أقليات. أما في إيران فتوجد أمة بأسرها فعلت عكس ذلك – قبلت الإسلام وليس العروبة».

ظل الدين مسيطرا على شعوب هذه المنطقة من العالم لعدة قرون إلى أن انهارت الإمبراطورية العثمانية وبدأ عصر القوميات مع انتهاء الحرب العالمية الأولى، حيث وجدت الفكرة القومية الفضاء المناسب لها للتطور في المنطقة تحت تأثير الأفكار الغربية والأسلحة، وهكذا ظهرت القومية كمفهوم جديد، حيث ساعد الجو السائد بعد انتهاء الحرب في تعزيزها وإعطائها بعدها التنظيري ووضعها في إطار واضح ومحدد.

لقد كان لهذا التوجه تأثيره الكبير على العرب وجيرانهم أيضاً وخاصة الإيرانيون. فظهرت القومية العربية وانتشرت الحركات الداعمة لها في الأقطار العربية كافة وحظيت بتأييد شعبي كبير. أما المنظّرون في إيران فقد توصلوا إلى أنه لو أصبح أبناء وطنهم واعين بأنفسهم كأفراد ينتمون لأمة قديمة معتزة بنفسها، أي الأمة الإيرانية، لأمكنهم مقاومة دول الغرب التي اقتحمت عليهم أوطانهم.

طبعاً لم تكن الفكرة القومية لتتعارض مع الدين، بل على العكس، فكلما أصيبت القضية القومية بنكسة تجد الشعوب التي تناضل من أجل الحفاظ على استقلالها تهرع إلى قلعة معتقداتها الدينية، تحمي نفسها داخل اليقين المطلق والقول هنا لهيكل.

حقائق الفتح الإسلامي لإيران:

من اللافت للنظر أنه لو كان العرب قد دمروا وخربوا في إيران أثناء الفتوحات الإسلامية -كما يدعي بعض الإيرانيين- لما كان الإيرانيون ليقبلوا بالإسلام، أو حتى إنهم لو قبلوا به لكان ذلك غصباً وعنوة، ولكن الملاحظ أنهم لم يقبلوا به فحسب، بل كان لمساهماتهم العظيمة الدور الكبير في إعلاء شأن الإمبراطورية الإسلامية. فتاريخ الحضارة الإسلامية لا يزال يذكر بكل فخر واعتزاز كلاً من ابن سينا وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل والزمخشري والثعالبي وأبي الفرج الأصفهاني وابن ماجة والقزويني والخوارزمي وبديع الزمان الهمذاني والسهروردي وعمر الخيام والفارابي وسيبويه.. وغيرهم الكثير من العلماء والفلاسفة والشعراء الذين كان الإسلام هو محفزهم الرئيسي، فأغنوا الإنسانية وقدموا علمهم إلى جانب إخوانهم من علماء العرب والإسلام هدية للبشرية جمعاء، هذا من جهة. ومن جهة أخرى فإن المصطلحات الدينية المستخدمة حتى الآن في شبه القارة الهندية وآسيا الوسطى والصين هي أكبر شاهد على دور الإيرانيين في نشر الإسلام، فكيف لأمة لها كل هذه المساهمات العظيمة في الحضارة الإسلامية أن تكون قد رفضت الإسلام أو قبلته غصباً وإكراها؟

كما يذكر آية الله مطهري في كتبه العديد من الحقائق التاريخية التي تدافع عن الفاتحين المسلمين لكل من إيران ومصر عند اتهام المستشرقين لهم بتهمة حرق مكتبة

(جنـدي شاه بور) في إيران ومكتبة (الإسكندريـة) في مصـر، ويسوق الأدلة على التكامـل والتعاون بين جامعتي (الإسكندرية) و(جندي شاه بور) في العصر الساساني مؤكداً أن التعاون بـين الجامعتين كان يصل إلى الحـد الـذي يجعـل العلماء يقارنون تطور العلوم بينهما.



عـلاقـات مـتـجـذرة في التاريخ

و لا ندّعـي هنـا أن العلاقات العربيـة – الإيرانية قد بدأت بعد الفتـح الإسلامي لإيـران، ولكنها شهدت نهوضاً كبيراً وتطوراً سريعاً خلال تلـك المرحلـة، فالعلاقات العربيـة – الإيرانيـة تمتـد عـبر عصور قديمة جـداً والشواهد الثابتة في تاريخ كل من العـرب والإيرانيين عديـدة حيث نجد وقائع محددة للتعاون بين الطرفين تشير إلى تبادل الخـبرات والعلماء والأطباء والفنيين والصنـاع المهـرة، فقد ساهم سـكان شبه جزيرة العـرب ووادي النيل وبلاد الشام في بناء الحضارة الأخمينيـة الإيرانية، وتبدو هذه المساهمة واضحة، حتى يومنا هذا، في آثار تلك الحقبـة خاصة في (برسبوليس أو تخت جمشيد) على أطراف مدينة شيراز.

يعود تاريخ العلاقـات العربية الإيرانية إلى أيام الدولـة الأخمينية فقد كان العرب يقدمـون البخـور واللبـان والهدايا للملك الأخميني (قورش) تعبيراً عن المودة والتقدير، واستعـان بهم ابنه (قمبيـز) في عملية غزو مصـر عـام ٥٥٠ قبل الميلاد حيـث أمدوه بالجمـال والمـاء وساعـدوه مساعدة كبيرة لولاهـا لما تمكن من الوصول إلى مصر، كما

ساعدوا خلفه (دارا) عام ٤٩٢ قبل الميلاد في حملته على بلاد اليونان، يشير هيرودوتس في معرض حديثه عن العلاقات التي كانت قائمة بين العرب والفرس في تلك الحقبة إلى أن: «جميع سكان آسيا الذين أذلهم قوروش ثم قمبيز بعده قد اعترفوا بسلطانه، إلا العرب. فهؤلاء لم يخضعوا كالرقيق البتة لسلطان الفرس، وإنما كانوا قد تحالفوا معهم وأصبحوا حلفاء وأصدقاء لهم خاصة بعد أن مهدوا الطريق لقمبيز للوصول إلى مصر». ويظهر أيضاً من كلام هيرودوتس إن العرب الذين خضعوا للفرس و(لدارا) هم من عرب بادية الشام ومن كانت ديارهم في فلسطين وطور سيناء مشيراً إلى وجود فرقة عسكرية من عرب مصر في الجيوش الفارسية التي كانت بمصر.

شواهد تاريخية

و لا نظن أن هذا التواصل الحضاري بين العرب والإيرانيين كان يقتصر على جوانب دون أخرى، أو أنه ساد وعمَّ في فترة زمنية دون أخرى، مع اعترافنا بما لسياسات الزعماء من تأثير في هذا التواصل، من حيث تقويته وتدعيمه أو إضعافه وزعزعته. فعلى الرغم من أن شبه الجزيرة العربية ظلَّت آمنة من غزو الفرس أو الروم لأسباب لا تبدو غريبة إذا ما أخذنا الطبيعة الجغرافية والمناخية لها بعين الاعتبار، إلا أن التواصل أخذ أوجهاً متعددة ومن الأمثلة على ذلك دعم أردشير بن بابك قيام إمارة الحيرة على تخوم الحدود الغربية للإمبراطورية الفارسية والاعتراف باستقلال الإمارة استقلالاً تماما في جميع شؤونها وأحوالها بشرط أن يقدم أهلها الطاعة والولاء لكسرى فارس، وأن يقوموا بصد كل إغارة على بلاد فارس والعراق من نواحيهم مقابل إعفائهم من الإتاوة إلا أنه ومع بداية القرن السادس الميلادي بدأ ملوك فارس بالتدخل بشؤون الإمارة وتعيين ملوكها. وقد ساعدت إمارة الحيرة، دولة فارس، في حروبها ضد الدولة الرومانية، وهذا ما يؤكده محمد فرج في كتابه الفتح العربي للعراق وفارس: «لقد كان لأهل الحيرة أثر كبير في الحضارة العربية، فقد جابوا ارجاء الجزيرة العربية بالتجارة، واشتغلوا بتعليم القراءة والكتابة، وساعدوا على نشر النصرانية في بلاد العرب، على أثر اعتناق بعض ملوكهم الدين المسيحي بعد تركهم الوثنية، وكان أهلها واسطة بين العرب والفرس، وعلى أيديهم انتقلت

الحضارة الفارسية إلى بلاد العرب». حتى إن العلاقات بلغت من التطور في عهد النعمان الأول أن أرسل الملك الفارسي يزدجرد الأول أكبر أبنائه بهرام جور إلى عرب الحيرة لينشأ بينهم، ويتعلم الصيد. وكان بهرام جور هذا يعرف العربية كما الفارسية وقد نازعه على الملك أخوه بعد وفاة يزدجرد، فعاونه العرب وتعصبوا له، فلما اعتلى عرشه لم ينس ما كان لعرب الحيرة من يد عليه فقربهم وأعلى شأنهم.

ومن الأمثلة المعروفة أيضاً في تاريخ العلاقات العربية الفارسية، ما دار بين سيف بن ذي يزن وكسرى الفرس أنو شروان من أمر الأحباش في اليمن، حيث ولى كسرى أمر ثمانمئة مقاتل للقائد وهرز، الذي أبحر بثمان سفن وصلت منها ست إلى ارض اليمن تحمل سبعمئة مقاتل لينضم إليهم أهل اليمن ويحاربون معا ضد الأحباش ويخرجوهم من اليمن ويتم تولية سيف بن ذي يزن على اليمن وأرضها مقابل جزية سنوية، إلا أن شخصاً حبشياً يتمكن من اغتيال سيف فيعاود كسرى إرسال قائده وهرز لليمن الذي أعاد الأمن لها وتولها هو حتى مات، ومن بعده ابنه، حتى تولى باذان بأمر من كسرى إدارة اليمن وبقي فيها حتى أدرك عهد النبي (ص) فأعلن إسلامه وأسلم معه قومه.

عمق العلاقات.. مزيد من الشواهد

ولكن الأمور بنتائجها وخواتيمها ومن هنا نقول إنه لا أدل على عمق العلاقات العربية الفارسية، إلا ما وصلت إليه المصاهرات المتبادلة اللغوية والعقائدية والأدبية والفنية والاجتماعية في المراحل التاريخية كافة بين هذين القومين الجارين.

فالمصاهرات اللغوية يعرفها العامة قبل النخبة، وليست في حاجة إلى بيان، وهي قديمة قدم العلاقات العربية الإيرانية، فمعلوم مثلا تأثر الشاعر العربي المعروف الأعشى باللغة الفارسية، واستخدامه مفرداتها مثل (الإبريق والأرجوان والدهقان والصنج والطنبور) وقد تنبه بعض الباحثين لهذا فكتبوا الأبحاث والدراسات في ذلك وفي تأثير اللغة الفارسية على العربية.

واستمر هذا التأثر المتبادل بين الفارسية والعربية، العامية هذه المرة، بلهجاتها المتنوعة من خلال العثمانيين. فإذا افترضنا أن الإيرانيين قد اضطروا بشكل أو بآخر،

في مرحلة من المراحل، إلى هذا النوع من التواصل مع اللغة العربية، فإن العرب لم يكونوا مجبرين على أخذ هذا الكم الهائل من مفردات ومصطلحات اللغة الفارسية في وقت لم تكن فيه أجهزة الإعلام والفضائيات تيسر لهم ذلك، إلا أن يكون حجم العلاقات الثقافية قد أتاح ذلك، خاصة وأن رصد هذه العناصر يشير إلى تنوع بين أسماء النبات والحيوان والجماد وبين الطبيعي والصناعي في الأطعمة والملابس والأدوات والحرف والمهن وبين الجد والهزل من الهوايات والألعاب وأسماء المعاني والعقائد والأفكار والطبيعة كما تتنوع بين السياسة والاقتصاد والاجتماع والحرب والأدب والموسيقى والفن واللغة، ولعل تنوع هذه العناصر يشير أيضاً إلى تنوع مجالات التواصل الحضاري الذي تم بين الطرفين.

كانت لغة الفرس في عهد الدولة الساسانية هي اللغة الفهلوية ولكن لم يصل إلينا -والكلام هنا لأحمد أمين- كثير من ثروة الفرس الأدبية الفهلوية والسبب في ذلك انتشار الدين الإسلامي واضمحلال العقيدة الزرادشتية، كما حلت اللغة العربية وحروفها محل اللغة الفهلوية وحروفها.

وعلى الرغم من ذلك فالظاهر أنه وصل إلى المسلمين في عصور الإسلام الأولى كتب كثيرة فارسية، فكثيراً ما يقول ابن قتيبة في كتابه عيون الأخبار: «وفي كتب العجم كذا..» و«قرأت في كتاب ابرويز إلى ابنه شيرويه وهو في حبسه..»، وكثيراً ما ينقل صاحب كتاب التاج في أخلاق الملوك عن الفرس وآدابهم وكتبهم.

ولم يقتصر التواصل اللغوي بين الفارسية والعربية على هذه المصاهرات وإنما امتد ليشمل الترجمات بكافة مجالات العلم والأدب، ونذكر هنا على سبيل المثال تلك الترجمة العظيمة التي أنجزها الفتح بن علي البنداري في العقد الثالث من القرن السابع الهجري في دمشق للملحمة الفارسية المعروفة بالشاهنامة، التي كتبها الشاعر الفارسي الفردوسي الذي أمضى فيها زهاء عشرين عاماً وأتمها في أواخر القرن الرابع الهجري. كما نشير إلى الترجمات العديدة لرباعيات الفيلسوف الفلكي الرياضي الشاعر الأكثر شهرة وانتشاراً على نطاق عالمي عمر الخيام، وكذلك تجدر الإشارة إلى الشاعر سعدي الشيرازي الذي أفرد جزءاً من أشعاره تحت مسمى (القصائد

العربيـــة)، وهـــي تضـــم أكثر مـــن عشرين قصيـــدة مطولة في الرثـــاء والمديح والغزل والحكمة والموعظة وأشعاراً أخرى متفرقة. كذلك الحال بالنسبة للشاعر المشهور حافظ الشيرازي الذي يزخر ديوانه بأبيات شعرية عربية جميلة.

كما يعتقد الكثير من الباحثين والمحققين أن المصاهـــرات العقائديـــة والدينيـــة التي ترسخت نتيجة دخول الإيرانيين، ومن قبلهم العـــرب في الدين الإسلامـــي، تشكل حجر الزاويـــة في العلاقات بينهـــم، فعلى الرغم من ميـــل أكثر الإيرانيـــين للشيعة الإمامية، وميل أكثر العرب للسنة والجماعة، فإن حب آل البيـــت الأطهار كان دائمـــا المحور الذي يجتمع حوله الإيرانيون والعرب، وقد بلغت المصاهرات العقائدية ذروتها خلال الخلافة العباسية، وفي عهد الدولة الفاطمية عندما أقيم ضريـــح «رأس الإمـــام الحسين» عليه السلام، و«الأزهر الشريف» في القاهرة التي أصبحـــت مركز الدعوة لحب آل البيت، كما أنشأ الفاطميـــون مركز دعوة آخر في إيران تخرج فيه كبـــار الدعاة أمثال ناصر خسرو، وهبـــة الله الشـــيرازي، والحســـن الصباح. وتجدر الإشارة هنـــا إلى أن التواصل لم يكن يقتصر على مصر في العهد الفاطمي وإنما شمـــل أيضاً ديار الشام حيث لا تزال الكثير من الأضرحة والمقامات ماثلة إلى يومنا هذا مثـــل مقام السيدة رقية ومقام السيدة زينب ومقـــام رأس الحسين في مسجـــد بني أمية الكبير.

وتعد حروب الفرنجة، التي أطلق عليها اسم الحـــروب الصليبية، مثالاً صارخاً آخر في التاريـــخ الإسلامـــي على وحـــدة الأمة الإسلاميـــة بأقوامها المختلفة، وإلا ما الذي كان ليجعل الشعوب الشرقية، المجاورة بصورة خاصة يهجرون ديارهـــم ويفارقون أسرهم ويتعرضون للموت إلا دفاعاً عن قدس آمنوا بقدسيتها، وإيمانـــاً بدين واحد وحد الأمة، وإخلاصاً لمثل غيبية روحية آمنوا بمثاليتها، يقول الأستاذ أحمد لواساني: «.. أسهل على المـــرء أن يبتلع بحيرة مـــن زيت الخروع قبل أن يقتنع بأن شاعر الفارسية الكبير سعدي الشيرازي الذي وقع أسيراً بيد الصليبيين في طرابلس الشام كان يدافع عن عروبة الأرض ولونها القومي المناقض لقوميته..».

هذه المصاهـــرات العقائدية، لم تبدأ مع الدين الإسلامي، بل إن ذلك سبق الإسلام، يذكـــر المسعودي في كتابه (مـــروج الذهب)

شرحاً وإشعاراً عن ذهاب الفرس في العصر الجاهلي إلى بيت الله الحرام وتقديم الهدايا الثمينة وقد نُظِمَت أشعار باللغة العربية بهذه المناسبة، يقول المسعودي: «قد كانت أسلاف الفرس تقصد البيت الحرام وتطوف به تعظيماً له.. وكان آخر من حج منهم ساسان بن بابك.. وهو أول ملوك ساسان وأبوهم الذي يرجعون إليه..».

انتكاسات وارتفاعات

طبعاً لا ندّعي هنا أن العلاقات بين العرب والفرس كانت تعيش ازدهاراً دائماً وإنما هي كغيرها من العلاقات بين الشعوب والأمم، تشهد انتكاسات وارتفاعات. والعلاقات بين العرب والفرس لم تكن بمنأى عن هذه القاعدة فقد شهدت العلاقات خلال ١٢ قرناً أي منذ انبثاق السلالة الأخمينية في القرن السابع قبل الميلاد وحتى سقوط السلالة الساسانية مع الفتح الإسلامي لإيران في القرن السابع الميلادي، انتكاسات من خلال العديد من الحروب، فقد قضى الملك قورش الأخميني على الإمبراطورية الآشورية وهاجم مملكة بابل وآسيا الصغرى وسار من بعده الملوك الاخمينيين على نهجه الحربي ومنهم الملك داريوش الأول وقمبيز الثاني (كمبوجيه) الذي احتل مصر الفرعونية وحكمها والملك احشورش (خشايارشاه). وقد خف الصراع بعد أن فتح الإسكندر المقدوني بين النهرين وبلاد فارس حيث حكم السلوقيون هذه المناطق لمدة أكثر من قرن. كما أن التاريخ يذكر ما قام به سابور الثاني الملقب بسابور ذو الأكتاف حيث نكل بمعارضيه العرب المتمردين ضده في البحرين وجنوب إيران من خلال ثقب أكتافهم.

الحركة القومية الفارسية.. نظرة أكثر قرباً:

إلا أن العلاقات العربية الإيرانية دخلت عصراً جديداً بعد الفتح الإسلامي لبلاد فارس، وتتلخص هذه العلاقات بثلاث مراحل تاريخية مرت بها الحركة القومية الفارسية: المرحلة الأولى امتدت من القرن الثالث الهجري القمري وحتى نهاية القرن الرابع الهجري القمري حيث شهدت انبثاق الحركة الشعوبية المعادية للعرب وتطورها، وخير ما يمثلها ثقافياً الشاعران دقيقي وفردوسي. والمرحلة الثانية تمتد ما بين القرن الرابع الهجري القمري والقرن الثالث عشر الهجري القمري حيث سادَ العلاقات

جوٌ من التفاعل الإيجابي بين الثقافتين الفارسية والعربية لمدة ألف عام، أدى إلى تطور اللغة الفارسية، كما ظهر شعراء ومؤرخون عظام ذاع صيتهم في العالم كجلال الدين الرومي والبيهقي وسعدي وحافظ الشيرازيين. أما المرحلة الثالثة فبدأت في القرن الثالث عشر الهجري القمري حيث ظهرت في النصف الأول من القرن التاسع عشر أولى بوادر الحركة القومية الفارسية المعادية للعرب والإسلام والحالمة بعصور ما قبل الإسلام التي كانت تصورها بالفردوس المفقود.

لابد في هذا السياق من الإشارة إلى أن الخلافات الإيرانية- العربية الحديثة، قد بدأت مع ذيول الصراع الصفوي- العثماني، ثم القاجاري- العثماني وما رافقه من تدخل أجنبي أجج نار الفتنة وأذكى روح الخلاف والصراع. ورغم أن المعركة العسكرية حُسمت لصالح العثمانيين بعد أن خسرت إيران المعركة في «جالديران» عام ١٥١٤، فإن الصراع الثقافي الإيراني- التركي، والمتجلي بالتنافس المذهبي، استمر حتى زوال الدولة العثمانية مع نهاية الحرب العالمية الأولى.، كما كانت له آثاره السلبية - التي لا نزال نعاني منها حتى اليوم - على الأمة الإسلامية عموماً وعلى العرب كونهم يشكلون عنصراً هاما في بناء الأمة الإسلامية.

دعوة لتوخي الحذر

إن ملف العلاقات الثقافية بين العرب والإيرانيين ملف ضخم وشائك، لما لحقه من تشوهات وحيك حوله من مؤامرات ضخمة طوال التاريخ بهدف زعزعة العلاقات وضربها من جهة، ولما تركته السياسة من أثر على هذا الملف من جهة أخرى. كما أن تعدد أوجه التواصل الحضاري وتنوعه -كما أشرنا- يجعل من العمل على هكذا ملف أوسع من مجرد جهود فردية متناثرة هنا وهناك، لذا من الضروري أن تراجع العلاقات الثقافية من جديد حتى تكون أساساً صالحاً لتأمين المصالح الاستراتيجية لكلا الطرفين في المستقبل القريب والبعيد، لا شك أنه توجد تحديات، ولكن إمكانية إزالتها رهن بإقرار علاقات قوية وحميمة بينهما، إن عدم وجود اتصالات مع وجود فقر في المعلومات والتعارف يمكن أن يحل عن طريق تفاهم وتنسيق بين الجهات المعنية والمتخصصين لدى الطرفين.

و نحن إذ نؤكد على ضرورة مراجعة ودراسة ما آلت إليه العلاقات الثقافية بين الإيرانيين والعرب، نشدد على ضرورة أخذ الأمور في سياقها التاريخي، والتنبه إلى الظروف السياسية والاجتماعية التي أحاطت بمرحلة ما من تاريخ هذه العلاقات. حيث نرى على سبيل المثال أن صورة غير صادقة وغير سليمة قد رسمت للإنسان العربي من خلال نماذج متعددة في الأدب الفارسي المعاصر مثل بعض كتابات محمد علي جمال زاده وصادق هدايت وصادق جوبك ومهدي أخوان ثالث ونادر نادربور وطاهره صفار زاده وسيمين دانشوار. وأنه تم ترويج هذه الصورة المشوهة في مرحلة معينة خلال حكم الشاه لتصل إلى المناهج الدراسية يقول غلام علي حداد عادل: «من أهم مشخصات تلك الفترة هو ترجيح العنصرية القومية على الديانة الإسلامية وإعطاء الأهمية القصوى لإيران القديمة ووصف فتح إيران على أيدي المسلمين العرب على أنه من الفتوحات الوحشية والهمجية لقوم غير مثقفين وأعراب بلا حضارة قد هجموا على مدينة عظيمة مشرقة وكانوا السبب في انحطاط إيران القديمة إضافة إلى عدم الالتفات إلى المجتمع الإسلامي العالمي وبالطبع عدم الالتفات إلى العالم العربي على أنه جزء بالغ الأهمية..».

إلا أن هذه الكتابات كانت نتيجة ظروف وفكر معين تم الترويج له في مرحلة معينة، ولا يمكن تعميم هذه النظرة على الأدب الإيراني عامة بتاريخه الطويل أو حتى المناهج الدراسية الحالية والسابقة، ونحن هنا لسنا بصدد الدفاع عن هذه الكتابات أو إدانتها وإنما دعوة لتوخي المزيد من الحذر والتسلح بالموضوعية والدقة في دراسة هذه المرحلة تحديداً من العلاقات الثقافية. يقول ناصر بوربيرار، أحد الناشرين الإيرانيين: «يوضح لنا هذا الكتاب مدى ارتباك مثقفينا في تبيين هويتنا القومية ويبحث عن فجاجة معاداة العرب والتي أصابت تقريباً كل الأدب الإيراني المعاصر بالاعتلال ونخرته حتى مستوياته العالية». ويضيف: «إن العداء للعرب بين أصحاب الرأي في إيران ظاهرة حديثة العهد لم تتعد القرن الأخير، فعندما ندرس سبب هذا العداء اللامعقول ضد الشعوب العربية المجاورة التي تشاركنا في الدين، نرى أن هذا حصل في عهد الشاه رضا بهلوي، حيث يتضح لنا أن أغلب

المثقفين والكتّاب تقريباً يتفقون ويتناغمون، علـى الأقل في موضوع معـاداة العرب، بما يتقاطع مع رغبات الشاه رضا بهلوي».

و نـرى في هـذا القول تلخيصـاً لتلك المرحلـة مـن تاريـخ العلاقـات الثقافية الإيرانية - العربية، فوصول بهلوي إلى عرش إيران تزامن مع تعزيزه لفكرة القومية التي كانت سائدة في العـالم -كما أسلفنا- ولهذا نشهد العديد من المقـولات في هذا الشأن، يقول شـاه رخ مسكوب: «كانت إيران شجرة جديدة غُرست في مناخ الإسلام لكنها نبتت في تربـة ذاكرتهـا القوميـة الخاصة بها». ويدل انتشار الأحزاب ذات النزعة القومية الفارسية المتشددة على أن هذه المقولة كانت تلقـى رواجا عند بعضـ الأوساط، كحزب «بـان ايرانيست» وحـزب «سومكا» في عهد رئيس الوزراء الراحل محمد مصدق.

إن هـذا الدور التحريضـي الذي كانت تلعبـه القوى الأجنبية -ولا تـزال- لم يكن ليستهـدف طرفـاً دون الآخر، فكمـا أنها لعبـت دوراً في تحريضـ النخـب الفكرية في إيران والنظـام الشاهنشاهي أيضاً ضد العرب، فقـد سعت لدعم بعض الاتجاهات القوميـة العربية وحملها على عداء إيران.

ولـو استهدفت هـذه التوجهـات القومية نظام الشاه فقـط لكان ذلك طبيعياً، بحكم وقوف الشاه ضـد مصالح العرب في دعمه للصهاينة ودولتهـم وللسياسة الأمريكية في المنطقة، ولكن القـوى الأجنبية تمكنت من حرف عداء بعض هـذه التوجهات القومية العربيـة ليصبح العداء موجهاً إلى كل إيران تاريخاً وشعباً ومذهباً، فكتُب التاريخ وتاريخ الأدب والكتب الدراسيـة في بعض البلدان العربيـة امتـلأت خاصـة أواسـط القرن المنصـرم بالحديـث عن إيـران بأنها كانت على مرّ التاريخ الإسلامي مصدراً للحركات الهدامة المعادية للعـرب ومصدراً للزندقة والإلحـاد والمجون، وعن الخطـر الفارسي المتواصل ضد العرب.

بينما نلاحـظ التغيير الجـذري الذي حصل بعـد الثـورة الإسلاميـة الإيرانية، واستهدف جميع المناحي، فعدا عن التعاطف الرسمـي والشعبـي الجارف مـع القضايا العربيـة وخاصـة القضيـة الفلسطينية، فـإن التغيير طال أيضـاً المناهج الدراسية، يضيف حداد عـادل: «.. اتخذت الحكومة الإسلاميـة في إيـران منـذ ١٩٧٩ مواقفَ تقوم على التحفظ أمـام إيجاد أي تناقض

بين العنصرين: القومية الإيرانية والديانة الإسلامية، والامتناع عن المدح المفرط لإيران القديمة من خلال تقديم الأوضاع والأحوال السياسية والاجتماعية في المجتمع الإيراني قبل الإسلام بموضوعية، ولفت الأنظار إلى أن سقوط الدولة الساسانية كان نتيجة ضعفها وانحطاطها أمام قوة إيمان المسلمين العرب، والتركيز على أن المجتمع الإيراني هو عضو في الأسرة الإسلامية الكبيرة وان احد أعضاء هذه الأسرة هو المجتمع العربي وان التوجه إليه يحظى بأهمية خاصة..»

هذا بالإضافة إلى فسح المجال أمام الشعب الإيراني ليبرز تعاطفه مع القضايا العربية عموماً والقضية الفلسطينية خصوصاً، بل إزكاء هذا الحس الرفيع وتأييده رسمياً، يقول الدكتور علي آذرشب في دراسة له بعنوان «القضية الفلسطينية في ضمير الشعب الإيراني»: «ضمن عوامل الخيبة والأمل التي كانت سائدة في إيران على مر العصور، ظهرت حركات قيل إن بعضها أعلن تخلّيه عن المشروع الرسالي لصالح العامل القومي، مثل حركة به آفريد، وسنباد، وإسحاق ترك، والراوندية، والأستاذ سيس، والمقنّع، غير أن الغالبية العظمى من الجماهير الإيرانية كانت منحازة إلى المشروع الإسلامي، وهي التي قضت على هذه الحركات القومية». مضيفاً: «إن الإيرانيين ظلوا منحازين إلى المشروع الإسلامي يقدّمون كل ما عندهم من رصيد حضاري لنموّ دوحة الحضارة الإسلامية، ورفضوا أية نزعة استعلائية قومية داعين إلى المساواة بين العرب والعجم، وأيدهم في ذلك الرساليون من العرب والجماهير العربية المتدينة. وبقي الإيرانيون في ظل الحكومات الإيرانية المتعاقبة والمتزامنة مثل الدولة السامانية والزيارية والعلوية والبويهية وحتى الصفوية والقاجارية يجعلون الروح القومية الإيرانية في خدمة المشروع الإسلامي للحياة، ولا يرون اي انفصال بين القومية الإيرانية والإسلام، ولا بين الإيرانيين والعرب».

و لكن الطرق الرسمية ليست بكافية، حيث يشتكي الإيرانيون عموماً من قلة ما يعرفونه عن العرب. فما يعرفه العرب والإيرانيون عن بعضهم البعض قليل جداً، والحقيقة أن العربي أو الإيراني يعرف عن الثقافة الغربية أكثر مما يعرف عن ثقافة الطرف الآخر. لذا نرى من الضروري تفعيل التواصل بين جمعيات المجتمع الأهلي وتعميق

العلاقات بين النخب الفكرية والثقافية بما يخدم الشعبين الجارين، هذا إضافة إلى ضرورة الانفتاح الإعلامي من كلا الطرفين على الآخر.

الانصهار

لا ينكر التاريخ - أياً كان مصدره - ما وصلت إليه الحضارة الإسلامية من رقي وسمو، وما قدمته من خدمات جلية للإنسانية جمعاء وما نشرته من ثقافة المحبة والتسامح (خاصة في مراحل قوتها ولعل أبرز الأمثلة على ذلك ما تناقلته كتب التاريخ عن الدولة الأموية في الأندلس). وهذا الرقي والسمو الحضاري والتسامح الإنساني والديني لم يكن ليتحقق لولا التمازج الحضاري بين العرب (أول من نشر رسالة الإسلام) وجيرانهم عموماً والفرس خصوصاً لقربهم الجغرافي والعلاقات التي ربطتهم قبل الإسلام وهذا ما وصلت إليه العديد من الدراسات من بينها دراسة الن بيرفت الفرنسي والأستاذ بكلية الكولج دي فرنس والوزير السابق وكانت بعنوان (المعجزة في الاقتصاد: من المدن الفينيقية إلى اليابانية)، حيث خلصت الدراسة من خلال مقارنة ثقافات ودول متقاربة في المعطيات الاقتصادية والإنسانية، إلى أن المعجزة الاقتصادية التي حققتها بعض الشعوب كامنة في الثقافة، فهناك بعض الثقافات التي تقف عائقا أمام تحقيق نمو اقتصادي، بينما هناك ثقافات تُعَزِّزُ وتقطر هذا النمو.ويكاد المؤلف أن يصل إلى قناعة بأن الثقافة هي القاطرة الحقيقية للتنمية، كما أن التخلف هو في حقيقته تخلف ثقافي.

كما أنه من المضلل فصل الثقافة عن الحضارة (على طريقة المدرسة الفلسفية الألمانية) إذ إن الحضارة هي الثقافة على نطاق واسع، وكلاهما يضم المعايير والقيم والمؤسسات وطرق التفكير وعلقت عليها أجيال متعاقبة أهمية أساسية في كل المجتمعات، فالحضارة هي أعلى تجمع ثقافي بين البشر، وهي أعرض وأرحب من الهوية الثقافية.

و يخطئ من يخضع توليفة الحضارة الإسلامية لمعايير الحضارة الغربية، فلكل حضارة خصائصها وتوليفتها الخاصة ومن هنا نرى أن الغرب هو توليفة من الديانة المسيحية واللغة اللاتينية وفصل السلطة الدينية عن الدنيوية والتعددية الاجتماعية والسياسية، والمجتمع المدني، وحقوق

الإنسان، وخصائص أخرى مختلفة والتي تمنح مجتمعة الغرب خاصيته التي نعرفه بها.

بينما نجد أن الحضارة الإسلامية -كونها إسلامية أولاً وشرقية ثانياً- تشكل توليفة تتحدد ملامحها من خلال التداخل بين الدين والدولة، ولغات متأثرة باللغة العربية، قيم العائلة والمجتمع لها أولوية على القيم الشخصية.

ومن هنا يلاحظ أن انتماء إيران للأمة الإسلامية أو للغرب كان موضع بحث لدى المفكرين الإيرانيين، في مساع من قبلهم لتحديد الهوية الإيرانية وانتمائها في مرحلة شهدت الكثير من العبث السياسي بتاريخ المنطقة، يقول الشهيد مرتضى مطهري:

«إذا تقر أن يكون الأساس في تعيين حدود الأمة الإيرانية هو العنصر الآري، كانت النتيجة في نهاية المطاف هو الاقتراب من العالم الغربي، وكان لهذا الاقتراب في سيرتنا القومية والسياسية تبعات وآثار أخطرها الانقطاع عن الأمم الإسلامية المجاورة الغير آرية والارتباط بأوروبة والغرب، وعلى العكس فيما إذا جعلنا ملاك أمتنا ونظامها الفكري والسلوكي والاجتماعي لهذه القرون الأربعة عشرة الأخيرة، إذ يكون لنا آنذاك مسيرة وتكليف آخر مغاير ومختلف، ويصبح العرب والأتراك والهنود والأندونيسيون والصينيون بالنسبة لنا أصدقاء، بل أقرباء».

فحتى لو أمكن لأمة مستقلة منفردة أن تنتج وتبدع وتعطي، إلا أن الاحتكاك والتواصل والتلاقح والتعاون يضاعف كمية الإنتاج ويرفع نوعية الإبداع ويوسع مساحة العطاء، ولئن كان التاريخ قد علمنا هذا الدرس العملي الواقعي، فقد علمنا أيضاً أنه كما كان الاحتكاك والتواصل والتلاقح عبر التاريخ سبيل نفع وخير متبادل للأمتين، كان الانقطاع والتباعد سبيل ضرر وسوء وخسران.

لذا نجد أن الخلافات بين العرب والإيرانيين، سواء كانت بفعل عناصر خارجية أو داخلية مستغلة خارجياً، ليست في صالح دول المنطقة، فهذه الخلافات المصلحية لها فعلها الكبير في تعميق التناقض بين الثقافات المختلفة في الحضارة الواحدة، ولقد لعب الاستعمار الغربي هذه اللعبة خلال سني القرن العشرين بين العرب والإيرانيين، ولقد زاد من حدة هذه الاختلاف بروز النزعات القومية ذات

المنحـــى الشيفوني. كما أن الحاجة أصبحت ملحـــة للانتهاء من الخلافات المفهومية بين ثقافــات الحضـــارة الواحـــدة، وحسم هذا الموضوع من كلا الطرفين من خلال التركيز على نقاط الالتقاء والتوصل إلى اتفاق فيما يتعلق بالنقاط الخلافية.

المراجع

١. د. جواد العلي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، الجزء الأول، الطبعة الثانية ١٩٩٣، الفصل الخامس عشر.

٢. محمد فرج، الفتح العربي للعراق وفارس، دار الفكر العربي.

٣. أحمـــد أمين، فجـــر الإسلام، البـــاب الأول، الفصل الثاني والبـــاب الثالث، دار الكتاب العربـــي، بيروت، الطبعة العاشرة ١٩٦٩

٤. د. آمال السبكي، تاريخ إيران السياسي بين ثورتين، عالم المعرفة العدد ٢٥٠، أكتوبر ١٩٩٩

٥. رياض نجيب الريس، مصاحف وسيوف – إيران من الشاهنشاهية إلى الخاتمية، رياض الريس للكتب والنشر، الطبعة الأولى ٢٠٠٠.

٦. د. محمـــد علي اذرشـــب، القضيـــة الفلسطينيـــة في ضمير الشعب الإيـــراني، ثقافتنا للدراســـات والبحوث، المجلد الثالث، العدد العاشر ٢٠٠٦.

٧. العلاقات الثقافية بين العرب وإيران، دراسة معدة للنشر في ملتقى سعدي الشيرازي الذي نظمته مؤسسة البابطين يوليو ٢٠٠٠ طهران.

٨. محمـــد السعيد عبد المؤمن، أستـــاذ الدراسات الإيرانية بجامعة عين شمس المصرية، مقـــال بعنوان العرب وإيران.. علاقات ثقافية قديمة نشر على موقع الإسلام أون لاين.

٩. د. حسين جوبين، استاذ لجامعة الشهيد جمران – الأهواز، بحثاً بعنوان: اللغة العربية في إيران.

١٠. يوسف عزيزي، مقال بعنوان نظرة المثقف الإيراني لنظيره العربي، صحيفة العرب اللندنية.

١١. زيـــاد منى، عن إيـــران والعروبة ومخاطر التحريض الطائفـــي والعنصري.. تعقيباً على مراجعـــات مختلفة لـ «صورة العرب في الأدب الفارسي الحديث» (شركة قدمس للنشر والتوزيع)، كلنا شركاء في الوطن ٧ – ٨ – ٢٠٠٨.

١٢. سعد الدين مصطفى، اقتراض العربية من الفارسية، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد ٨١، الجزء ١.

١٣. سليم عبد الأمير حمدان، قراءات في الرواية الإيرانية، وزارة الثقافة، دمشق ٢٠٠٧.

١٤. العلاقـــات العربية الإيرانية، مركز دراسات الوحدة العربية (الاتجاهات الراهنـــة وآفاق المستقبل)، ندوة بالتعاون مع جامعة قطر ١٩٩٦.

١٥. د. محمـــد حرب فرزات، مدخـــل إلى تاريخ فارس وحضارتها القديمة قبل الإســـلام، منشورات جامعة دمشق كلية الآداب.

١٦. محمد حسنين هيكل، مدافع آية الله.

١٧. عبـــد المحســـن تقـــي مظفر، العلاقـــة بين الثقافتـــين العربيـــة والفارسيـــة، جريدة الـــرأي، الاثنـــين ٢٠٠٨/٦/٣٠، العدد ٢٢٤.



حوار العدد

مع د. إحسان الهندي:

موسوعة متنقلة

حـــوار: عادل أبو شنب

حوار العدد



د. إحسان الهندي: موسوعة متنقلة

إعداد: عادل أبو شنب ⊙

يمكـــن القول إن د. إحسان الهندي هو موسوعة متنقلة بكل ما في الكلمة من معنى، فبعد أن أعطى كتباً عديدة في العلم والتاريخ العسكريين، انصرف إلى دمشق، فترجم كتاباً لفرنسية حضرت الثورة السورية الكبرى، ومنه انتقل إلى التراث الشعبي، فأصدر كتاباً عن الأمثال الشعبية بثلاث لغات، العربية، والفرنسية، والإنكليزيـــة، وفي هذا الحوار يكشف الهندي عن مراحل حياته المتعددة.

إنه ليسرني أن ألتقي في هذا العدد بهذا الرجل الموسوعة.

⊙ أديب وقاص سوري

- المولد والنشأة والدراسة؟

• ولــدت في مدينة حماة عام ١٩٣١، في عائلــة مكافحة، كان الأب والأم فيها أميين، ولكنهما يتفوقــان في ثقافتهما العملية وفي خبراتهمــا الحياتية، ولذا حرصــا على أن يكون في منزلنا حيزين واسعين لوضع الكتب في المستقبــل تحت اسم «كتبية»، وقد وضعا فيهــا مؤقتاً نسخاً من القرآن الكريم وسيرة المولد النبوي ودلائل الخيرات وبعض السير الشعبية..

وكنت من حيــث العمر ثاني ثلاثة حيث كان لي شقيق أكبر منــي سناً بسبع سنوات، وشقيقــة أصغر منــي بست سنــوات، وقد حرص الوالــدان على تعليمنا حتى المستوى الجامعي.

بدأ تعليمي تقليديــاً بإرسالي إلى كُتّاب، حيــث قــرأت القــرآن حتى ختمتــه، وفي السابعــة تم تسجيلــي في مدرســة (صالح قنباز) الابتدائية الرسميــة، ولتغطية فراغ العطلــة الصيفية ألحقنــي الوالدي بنوع من المدرسة الخاصة حيث كنا ندرس فيه تجويد القرآن، والحساب، واللغة العربية، والنحو، والإملاء، وكانت دروســ القراءة في القرآن الكريم أو إحدى السير الشعبية. كنا جميعاً من الذكور، تــتراوح أعمارنا بــين السابعة والرابعــة عشرة، وكنا نتلقى من الدروس ما يفوق ما يتــم تعليمه في المدارس الابتدائية، درسنــا معلومــات قــد لا يعرفهــا خريجو المدارس الثانوية اليوم، ففي الحساب أجدنا العمليــات الحسابية الأربع، وموازين التأكد من صحتها، وكنا نكلف بحل مسائل حسابية بأربعة أرقام بل وبخمسة أرقام.

وهــذه المعلومــات التــي كنــت أتلقاها في صيــف كل عام، كانــت تمكنني من الرد على أسئلة الأســاتــذة في المدرسة الابتدائية النظامية، ومن الإجابــة على أسئلة تلامذة الصفوف الأعلى الذين كانوا يستنجدون بي أحياناً لحل مسألة حسابية أو إعراب جملة تبدو لهم صعبة!

وبعدها أتت الدراسة الإعدادية والثانوية في ثانوية ابن رشد (ثانويــة السيدة عائشة للبنات اليوم)، وكنت متفوقاً دوماً في اللغات والتاريخ والاجتماعيــات والفلسفة والمنطق وعلم النفس، وحل مسائل الجبر، والحساب الذهني السريع.

وفي الرياضة البدنيــة لم أكن متفوقاً إلا في الجــري، وأما في المــواد الفنية (الرسم والموسيقى) فقد كان لدي حس التذوق أعلى بكثير مــن إمكانية استخدام اليــد أو الآلة الموسيقية.

ومن حيث النشأة الاجتماعية والخلقية فقــد رباني الوالدان على الابتعاد عن شعور الغيرة والحسد، وألا أنظر إلى من هم أحسن معيشــة منا فقط، وإنمــا إلى من هم دوننا

في المعيشة أيضاً، ولاتزال هذه النظرة هي المرعية لدي حتى اليوم.

وسألته:

- أنت عُرفت ككاتب عسكري بسبب نشاطك العسكرية، فما هي إنجازاتك وكتبك مثلاً في هذا الشأن؟

أجاب:

• بعد نيلي الشهادة الثانوية، الفرع الأدبي في عام ١٩٤٩، كان من الأفضل أن أنتسب إلى كلية الآداب في جامعة دمشق لدراسة التاريخ أو اللغة العربية أو علم النفس (وهي المواد التي كانت درجاتي فيها تتجاوز ٨٠/١٠٠، ولكن وفاة الوالد وضعت الإمكانيات المادية من بعده واضطرام العاطفة الوطنية والقومية بعد حرب فلسطين، دفعتني إلى دخول الكلية العسكرية (المدرسة الحربية في حمص).

وبعد تخرجي من الكلية تم ابتعاثي إلى فرنسا في أيلول ١٩٥٢ لدراسة القفز بالمظلات وقتال المظليين، وقد حصلت على شهادة «مدرب مظلي: Moniteur Parachutiste» من مدرسة القوات المحمولة جواً (E.T.A.P) في فرنسا. وبعد عودتي إلى سورية كنت واحداً من خمسة ضباط أنشؤوا سلاح المظليين في سورية.

وأما من حيث كتبي فإن حوالي نصفها تقريباً (أي ١٥ من أصل ثلاثين كتاباً) تصب في مجال ما يمكن تسميته «التاريخ العسكري للأمة العربية»، وها هي بعض عناوين هذه الكتب على سبيل الذكر لا الحصر:

١- «كفاح الشعب العربي السوري» إصدار إدارة الشؤون العامة والتوجيه المعنوي عام ١٩٦٢، وهو الدراسة الفائزة بمسابقة البحوث القومية والعسكرية لعام ١٩٦١.

٢- «الحياة العسكرية عند العرب» إصدار وزارة الثقافة والإرشاد القومي عام ١٩٦٤.

٣- «معركة ميسلون»- دراسة تاريخية عسكرية لهذه المعركة ساعة فساعة، إصدار وزارة الثقافة والإرشاد القومي ١٩٦٧.

٤- «قوانين الاحتلال الحربي»- صياغة تبسيطية لأطروحة الدكتوراه التي تقدمت بها إلى جامعة دمشق عام ١٩٧١ تحت عنوان «حماية حقوق السكان المدنيين في المناطق المحتلة»- إصدار الإدارة السياسية عام ١٩٧٢.

٥- «الجيش العربي في عصر الفتوحات»- إصدار هيئة التدريب في الجيش العربي السوري عام ١٩٧٣.

٦- «الأنيق في المناجيق» وهو تحقيق لمخطوط بقلم ابن أرنبغا الزردكاش في كيفية صناعة المنجنيقات. إصدار معهد التراث العلمي العربي بحلب عام ١٩٨٢.

٧- «معركة وادي المخازن» وهي معركة جرت في المغرب عام ١٥٧٨، وتعادل من حيث الأهمية التاريخية معركة حطين التي جرت قبلها بحوالي أربعة قرون في فلسطين. وهذا الكتاب من إصدار (مركز الدراسات العسكرية) بدمشق عام ١٩٨٤.

٨- «أحكام الحرب والسلام في دولة الإسلام» وهو بحث قانوني- تاريخي- عسكري في مشروعية الحرب في الإسلام- إصدار دار النمير- دمشق عام ١٩٩٢.

٩- «العز والمنافع للمجاهدين بآلات الحرب والمدافع» وهو تحقيق لمخطوط عربي كتبه ابن غانم الأندلسي الشهير بالرياش في القرن السادس عشر. من إصدار مركز الدراسات العسكرية في دمشق عام ١٩٩٢.

١٠- «الأسلحة وآلات الحرب عند العرب في العصور الوسطى»- إصدار مركز الدراسات العسكرية- دمشق ٢٠٠٢.

وسألته:

- علمتُ أنكَ أضفت لقباً جديداً إلى ألقابك فكيف صرت دكتوراً في القانون الدولي، وما هي آفاق دراستك ولقبك الجديد؟

أجاب:

• قبل الإجابة على هذا السؤال أتحفظ على صيغته، فأنا لست من هواة الألقاب وإنما من هواة الثقافة: إني أنظر إلى الثقافة



كفاية في حد ذاتها لتكامل الشخصية. وليست وسيلة في سبيل الحصول على شهادة علمية أو كسب مادي. ولقد عملت ٣٥ عاماً في الحقل الأكاديمي (١٧ سنة في الدراسة الجامعية + ١٨ سنة في التدريس الجامعي) وهذه المدة كانت كافية لنيل أعلى الألقاب العلمية لو شئت العمل لذلك. ولكن الألقاب لم تكن من مطامحي أبداً، وخاصة بعد نيلي شهادة الدكتوراه في القانون بمرتبة الشرف من جامعة دمشق عام ١٩٧١. وبمناسبة الألقاب أذكر أن بعض الإخوان والزملاء ينادونني بلقب «أستاذ» ثم يستدركون فيقولون «دكتور» فأرجوهم ألا يصححوا لأن لقب «أستاذ» أسمى من لقب «دكتور» في الواقع!

عموماً أنا أفسر هنا كلمة «الألقاب»

بكلمة «التخصصات» حيث أنني مجاز- بدرجة الليسانس- في الحقوق، والتاريخ، والأدب الفرنسي قبل نيلي شهادة دكتوراه الدولة عام ١٩٧١. وكثير من الزملاء يعتقدون بأنني هدرت الوقت في «دراسات أفقية»، ولكن الواقع هو أنني كنت أقوم «بدراسات رأسية»، لأني أنظر إلى «العلوم الاجتماعية» كافة كتخصص واحد.

إنني مثلاً لولا ثقافتي العسكرية السابقة، ولولا اهتمامي بالتاريخ وإجادتي للغة الفرنسية، وبعض اللاتينية، لما تمكنت من الحصول على شهادة دكتوراه دولة في القانون الدولي العام، ثم العمل كمدرس وأستاذ لمادتي القانون الدولي العام والتاريخ في أربع جامعات عربية تمتد بين الماء والماء، بين جامعة الحسن الثاني في مدينة الدار البيضاء (المغرب)، وجامعة العين في الإمارات العربية المتحدة، ولمدة قاربت خمسة وعشرين عاماً تقريباً (بين ١٩٧١ و١٩٩٦).

وأغتنم الفرصة هنا للتذكير بأني لم أحصل على لقب (الدكتور) في المدة الأخيرة، وإنما مضى على ذلك حوالي أربعين عاماً (عام ١٩٧١)، وأما في حالة إصرار الأخ صاحب السؤال على معرفة آخر لقب حصلت عليه فهو لقب «الحاج»، حيث أديت فريضة الحج إلى الديار المقدسة في أواخر عام ٢٠٠٨.

وسألته:

- يبدو أن اهتمامك قد وصل إلى دمشق فماذا كتبت عنها ولماذا؟

فأجاب:

• أنا حموي المولد دمشقي الهوى، ويمكن أن تقول عني إنني حموي متدمشق، حيث إنني أقيم في دمشق منذ عام ١٩٦٠، متزوج من دمشقية وأولادي دمشقيون، ولدوا ونشؤوا في العاصمة، وأملك شقة في دمشق، وأغلب أعمالي ونشاطاتي الثقافية في هذه المدينة. ومن أصل كتبي الثلاثين لم أكتب إلا واحداً عن دمشق، وهو ترجمة لا تأليف، ويحمل عنوان «دمشق تحت القنابل». مؤلفة هذا الكتاب اسمها «أليس بوللو»، وهي صحفية فرنسية أقامت في حي الصالحية بدمشق خلال أحداث الثورة السورية الكبرى (١٩٢٥- ١٩٢٧). وقد كتبت مذكراتها في هذه الثورة يوماً بيوم بقلم أقرب إلى الحياد، ومن هنا جاءت أهمية الكتاب.

وسألت:

- أعرف أنك مهتم بالذات في موضوع الأمثال الشعبية بعدة لغات، فحدثني عن هذا الاهتمام؟

فأجاب:

• كان الأدب الشعبي- وخاصة الشعر الشعبي والسير الشعبية- أحد مناهلي الثقافية الرئيسة في مرحلة الدراسة

الإعدادية، بين العاشرة والخامسة عشرة من عمري.

فبالنسبة للسير الشعبية قرأتُ علي الزيبق، وعنترة بن شداد، والأميرة ذات الهمة، وسيرة بني هلال، وتغريبة بني هلال، وسيف بن ذي يزن، والظاهر بيبرس، وفيروز شاه، وألف ليلة وليلة.. إلخ.

وبالنسبة للشعر الشعبي استمعت إلى مئات المواليات الشعبية السباعية من فم والدي ووالدتي وخالي وأقارب آخرين.

وكانت والدتي تخاطبني أحياناً بشطر من موال تنطبق تماماً على حالتي، أو ما تريد قوله: فإذا أديت في المدرسة أو البيت عملاً متميزاً مثلاً قالت لي:

«يا ريت أمك وأبوك جبوا من مثلك عشراي»[1]

ولكن إذا كلفتني بأداء خدمة معينة فأديتها بشكل لا يرضيها، أو امتنعتُ عن أدائها، كانت تزم شفتيها وتقول:

«خاب الذي يقصد الأندال لا دارهم مثل الذي يرتجي من الكلاب عضام».[2]

كما كانت ذاكرة الوالدة مخزناً لا ينضب للأمثال الشعبية، ولا أبالغ إذا قلت إنها كانت تحفظ لا أقل من خمسة آلاف مثل شعبي، وتستخدم كلاً منها في الموقف الملائم، وقد حفظت أغلب هذه الأمثال لكثرة ما رددتها!

ولهذا فلا غرابة إذا أضفت إلى اهتماماتي الأربعة التي ذكرتها أعلاه (الدراسات العسكرية، التاريخ، القانون، الأدب الفرنسي) اهتماماً خامساً هو الأدب الشعبي، وخاصة في مجال المواليات (المواويل)، والأمثال الشعبية.

وقد كتبت ونشرت أربعة كتب في هذين المجالين:

١- «لمحة عن المواليات السورية»- إصدار دار طلاس ١٩٩١- دمشق.

٢- «مائة موال في الغزل»- إصدار دار الأوائل- بيروت ٢٠٠٠.

٣- «الحكم والأمثال الشعبية في العلاقات الأسرية والزوجية»- وزارة الثقافة- دمشق ٢٠٠٦.

٤- «معجم الأمثال الشعبية بالإنجليزية والفرنسية والعربية»- الهيئة السورية العامة للكتاب- دمشق ٢٠١٢.

- كيف تصنف نفسك، وإلى أي موضوع تنحاز في اهتماماتك، عدد لي كتبك وسنعرف منها توصيفاً دقيقاً لك؟

أجاب:

• أنا «باحث أكاديمي» في العلوم الاجتماعية، وقد درست ثم درّست أغلب هذه العلوم في المرحلتين الثانوية والجامعية طيلة ثلاثين عاماً (١٩٦٣- ١٩٩٣).

أهم الفروع التي أحبها هو التاريخ، ولكن شهادة الدكتوراه التي أحملها هي

في القانون لا التاريخ ولهذا قصة: فبعد إكمالي دراسة الفروع الثلاثة على مستوى الليسانس (الحقوق ثم التاريخ ثم الأدب الفرنسي) ذهبت في عام ١٩٦٥ إلى فرنسا للحصول على دكتوراه في التاريخ من جامعة إيكس آن بروفانس. وقد حصلت على دبلوم الدراسات العليا في (التاريخ الإسلامي في العصر الوسيط) وسجلت أطروحتي تحت إشراف المشرف المعروف «روجيه لوتورنو» ولكن حدث ما لم يكن في الحسبان خلال صيف ١٩٦٦، حيث توفي الأستاذ «لوتورنو»، ولم يكن يوجد أستاذ آخر مختص بتاريخ الإسلام في العصر الوسيط، فعدت إلى سورية لقضاء العطلة الصيفية وخلال هذه العطلة علمت أن كلية الحقوق في جامعة دمشق قد افتتحت قسماً للدراسات العليا (دبلوم ودكتوراه) فيها فسجلت نفسي في هذا القسم وتابعت الدراسة فيه حتى نلت شهادة الدكتوراه منه بدرجة الشرف في أيار ١٩٧١.

وللأمانة العلمية أنوه هنا بأن كثيراً من الزملاء والقراء وطلابي السابقين يعتقدون بأني أحمل شهادة الدكتوراه في التاريخ، أو في التخصصين معاً (التاريخ والحقوق)، ولكني في الحقيقة لا أحمل إلا شهادة دكتوراه واحدة في الحقوق وأما شهادتي الأخرى فهي على مستوى الدبلوم العليا أو الليسانس.

بقي الجزء الأخير من السؤال وهو معرفة عناوين كتبي الأخرى لتصنيفي: لقد ألّفتُ حتى الآن ثلاثين كتاباً (٢٥ مؤلف + ٣ كتب تحقيق مخطوطات + كتابين مترجمين عن الفرنسية) وكل هذه الكتب تصب في الاختصاصات الأربعة التي سبق ذكرها.

وقد ذكرت سابقاً عناوين ١٥ كتاباً من مؤلفاتي وأما البقية الباقية فيمكن أن أذكر منها:

- كتب قانونية مثل:

١- «مبادئ القانون الدولي العام في السلم والحرب» دار الجليل- دمشق- ١٩٨٣.

٢- «قوانين المطبوعات والنشر في دول الخليج»- إصدار مكتبة الإمارات- العين ١٩٨٤.

٣- «الحماية الجزائية للاتفاقيات الدولية الإنسانية في التشريع والاجتهاد القضائي السوري»

- كتب تاريخية: مثل:

١- «كلمات في الفكر والتاريخ»- منشورات اتحاد الكتاب العرب- دمشق ١٩٩٦.

٢- «تاريخ الجيش العربي السوري»- المجلدان الأول والثاني- مركز الدراسات العسكرية.

٣- «الحوليات الجزائرية» إصدار مكتب العربي- بدمشق ١٩٧٧.

- كتب إسلامية : مثل:

١- «الإسلام والقانون الدولي»- إصدار دار طلاس- دمشق.

٢- «حماية البيئة من منظور إسلامي»- إصدار دار ابن كثير- دمشق.

- كتب سياسية: مثل:

١- «الحل العادل»- إصدار دار النفائس- بيروت ١٩٧٤.

٢- «خفايا وأسرار منظمة بناي بريت»- إصدار دار الذاكرة- بيروت .

وسألت:

- هل لديك طموح لبلوغ نوع لم تجربه كالقصة مثلاً، ولماذا؟

أجاب:

• يجب التذكير هنا بأنني بدأت الكتابة عام ١٩٥١ بما يشبه قصيدة النثر حيث نشرت قطعة بعنوان «جسد ونار»، وصفت فيها جسد فتاة رائعة الجمال من قمة رأسها إلى أخمص قدميها، وقلت فيها ضمن ما قلت «عيناك سران غريبان أغرب من أسفار السندباد، شفتاك ليلتان حمراوان من ليالي ألف ليلة وليلة.. إلخ». ثم كتبت بين ١٩٥٢ و١٩٥٤ بعض القصص القصيرة تحت العناوين التالية: «بلا ثمن- خطيئة أم- نفثات القلوب الطائشة..» ومعنى هذا أن كتابة القصة القصيرة هي من ذكرياتي البائدة قبل نصف قرن، علماً بأنني نشرت عام ١٩٨٠، في جريدة «الشرق الأوسط» اللندنية قصة عسكرية قومية بعنوان «الأرض هي العرض»، وأعدت نشرها تحت عنوان «حفنة من تراب» في مجلة «الأسبوع الثقافي» الصادرة عن اتحاد الكتاب العرب بعد عشر سنوات تقريباً من نشرها لأول مرة.

وإذا كان هناك من موضوع لم أطرقه حتى الآن وأرغب في طرقه فهو الرواية التي يختلط فيها الحلم بالأحداث الواقعية الشخصية من نوع رواية «مون العظيم» التي كَتَبَها آلان فورنييه.

ومن جهة ثانية فإنني أرغب بكتابة بعض الروايات المونوغرافية عن أبطال مثل: يوسف العظمة، الشيخ يوسف السعدون، نجيب عويد، سعيد العاص، نصوح البخاري لتحويلها بعدئذٍ على يد سيناريست مختص إلى أفلام سينمائية أو مسلسلات تلفزيونية، إذا أمكن ذلك.

ولدي الآن كتاب «معركة وادي المخازن» وهو جاهز لمثل هذا الأمر، لأن العنصر الدرامي فيه متوفر من حيث قتل ثلاثة ملوك في يوم واحد خلال هذه المعركة.

- ما هو جديدك؟

أجاب:

• لدي كتابان جديدان:

- الأول بعنوان «شعراء سورية في العصر الهيلينستي» وقد تبنته الهيئة السورية

للكتاب، وهو ينتظر دوره في الطبع والتوزيع أوائل عام ٢٠١٠.

- والثاني كتاب أدبي- رومانسي- شعري بعنوان «شاعرات الحب في بلاد الغرب» وهو يقدم تعريفاً موجزاً بحيوات خمسين شاعرة من مختلف الجنسيات مع قصيدتين لكل واحدة منهن في لغتها الأصلية وترجمتها للعربية.

ونظراً لحساسية الموضوع وخصوصيته فإنني لم أعثر بعد على ناشر يتحمل أعباء مسؤولية نشر هذا الكتاب بما يحويه من صور شخصية ونصوص شعرية بعدة لغات أجنبية بالإضافة إلى الترجمة العربية.

سؤال:

- ما رأيك بالحركة الأدبية اليوم في سورية، ولمن تقرأ اليوم؟

أجاب:

• الحركة الأدبية في تراجع إذا قارناها بما كان سائداً في خمسينيات القرن الماضي، وقد تراجعت حركة القراءة اليوم بشكل ظاهر لدى الجيل الجديد، وأما الجيل القديم فما زال الكتاب الورقي يحتل جزءاً هاماً في حياته وثقافته وبالنسبة لي ما أزال أقرأ بعض النصوص الإبداعية من شعر وقصة ورواية، ولا أريد تسمية أصحابها منعاً للحرج.

وفيما يتعلق بالقراءات الفكرية في التاريخ والقانون والآداب فإني ما أزال أطالع الكتب التي تبحث في هذه المواضيع الثلاثة باللغات العربية والفرنسية والإنكليزية، ولكني- اختصاراً للوقت والجهد- أخذت أقرأ فهرس الكتاب أولاً حيث أضع إشارة (+) على المواضيع الهامة، ثم أبدأ بقراءتها، وأترك المواضيع التي لا تحوي مثل هذه الإشارة إلى وقت لاحق!

- وطلبت كلمة عن طريق «المعرفة» للكتّاب الجدد، وهل ينصح بأن ينحازوا إلى نوع معين من الكتابة؟

فأجاب:

• أتمنى على الكتاب الجدد أمرين:

١- القراءة ثم القراءة ثم القراءة مهما اختلف شكل هذه القراءة (كتاب ورقي، سي دي، انترنت..) وموضوعها (علوم، فنون، آداب..). وحبذا لو تمت قراءة الكتب الأجنبية (بما في ذلك الروايات والقصص القصيرة والشعر) في لغتها الأصلية.

السفر إلى البلدان العربية والأجنبية، وزيارة المتاحف والأوابد الأثرية هناك، ومحاولة استخدام لغة جديدة نتعلمها تضيف إلى شخصيتنا الأصلية عناصر جديدة وفكراً جديداً وأدباً جديداً كذلك.

الهوامش

١- ليت أبوك وأمك أتيا بعشرة أولاد مثلك.
٢- خاب ذاك الذي يقصد الأنذال إلى ديارهم فهو مثل الذي يرتجي عظام الأمور من الكلاب.



متابعات

متابعات



صفحات من النشاط الثقافي

⊙
أحمد الحسين

رؤى متبادلة بين دمشق و باريس:

أطلقت مؤسسة «أوروبيا» الفرنسية معرضاً للفن التشكيلي في المتحف الوطني بدمشق بمشاركة أكثر من ٧٥ فناناً تشكيلياً عالمياً عرضوا من خلاله مجموعة من أعمالهم النحتية والتشكيلية تحت عنوان «دمشق باريس: رؤى متبادلة».

وقال الدكتور خلدون زريق الذي يملك ويدير مؤسسة «أوروبيا» في باريس الجهة المنظمة للمعرض إن فكرة «المعرض بدأت في السنوات الأخيرة

⊙ أديب وباحث في التراث العربي (سورية)

وأردنا بها أن نتعرف إلى مدى عمق العلاقة الثقافية بين الشعبين السوري والفرنسي من خلال مؤسستنا الثقافية

غير السياسية»، وأضاف «بدأنا الاتصالات مع كل الفنانين في كل من باريس ودمشق ومن كل الجنسيات كان شرطنا أن يكونوا مقيمين في إحدى العاصمتين».

وقال الفنان والأستاذ الجامعي خلدون زريق، إن «أوروبيا» مؤسسة بدأت منذ عام ١٩٩٥ تنظيم المؤتمرات والمعارض وهي أيضاً دار نشر باللغتين الانجليزية والفرنسية لذلك فإن للمعرض الحالي رؤى متبادلة بين باريس ودمشق هو حلم تحقق مع نخبة من أبرز الفنانين العالميين. وأضاف الدكتور زريق أن السؤال لكل الفنانين المشاركين كان موحدا وبسيطا حتى يقدم عمله على أساس هذا السؤال. ماذا تعني لكم دمشق وماذا تعني لكم باريس، وقدم كل فنان عمله الذي جسد جوابه العملي على هذا الأساس.

من جهتها، قالت ندى كرامي إن شركات كثيرة رعت هذه التظاهرة ولولا مساهمة الرعاة لم نكن نستطيع تحمل النفقات الكبيرة، وأضافت «باختصار أردنا من خلال هذه التظاهرة أن نزيد أواصر العلاقة الثقافية بين سورية والعالم الغربي عموماً من البوابة الباريسية حيث نقيم ونعمل ولذلك أريد أن أقول إننا وجدنا إعجاباً متبادلاً بين الطرفين ووجدنا أن الصورة الثقافية غير واضحة أو ناقصة لأن السياسة على ما يبدو لعبت دوراً سلبياً».(١)

تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية:

انطلقت بالجزائر رسمياً التحضيرات الأولية لتظاهرة عاصمة الثقافة الإسلامية، التي ستحتضنها سنة ٢٠١١ مدينة تلمسان الجزائرية، وهي المدينة التي تشكل رمزية ثقافية مهمة ليس على المستوى الجزائري، بل تعتبر من العواصم التاريخية المهمة، التي كان لها الأثر الكبير في تطور الثقافة المغاربية بصفة عامة.

وفي هذا الإطار شرعت الحكومة الجزائرية في تسخير كل القطاعات الحكومية للشروع في تحضير الإمكانيات الضرورية لإنجاح هذه التظاهرة الدولية، وقد وضعت لجنة التحضير تحت رئاسة رئيس الوزراء الجزائري، وهي تضم العديد من الوزارات التي لها علاقة بتوفير الأجواء المناسبة للتظاهرة.

وحسب مسودة البرنامج الذي اقترحته وزارة الثقافة الجزائرية، فإن البرنامج يتضمن الكثير من النشاطات الثقافية والفكرية والفنية، وطباعة عدد كبير من الكتب العلمية والأدبية، إضافة إلى الشروع بإنجاز الكثير من الهياكل الثقافية والسياحية

الضخمة، لتكون في مستوى استيعاب العدد الهائل من الدول الإسلامية إلى تشارك في التظاهرة، كما أن العديد من هذه الهياكل تعتبر من المؤسسات الثقافية التي كان لها أثر كبير في تاريخ ثقافة المدينة، ومن أهم المشاريع الثقافية المنتظر إنجازها قبل موعد التظاهرة، دار الحديث التي كانت من أهم العواصم الإسلامية التي تخرج منها عدد كبير من العلماء، الذين ساهموا في إثراء الدراسات الحديثة في العالم الإسلامي، وهي الدار التي درس بها الكثير من العلماء البارزين، كما ينتظر إنجاز مؤسسة كبيرة للتراث الأندلسي، والتي تعنى بالتراث الأندلسي بمختلف الإبداعات، كون مدينة تلمسان تعتبر بوابة المغرب العربي والعالم الإسلامي نحو الأندلس، فمنها انطلقت الفتوحات وإليها عادت أروع الإبداعات الإسلامية بعد سقوط الأندلس.

يذكر أن تنظيم هذه التظاهرة يجري تحت إشراف الرئيس الجزائري، الذي يحرص على أن يكون هذا الحدث مميزا ومختلفا على كل الطبعات السابقة، انطلاقاً من تجربة تظاهرة الجزائر عاصمة الثقافة العربية، التي اعتمدتها المنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة مرجعاً لكل التظاهرات القادمة، واعتبرتها من أحسن الطبعات السابقة. (٢)

أطلس القرآن الكريم:

أكمل الباحث التركي أحمد بدير المتخصص في العلوم الإسلامية إنجاز مشروعه الهام المتمثل بأطلس تاريخي جغرافي أطلق عليه أطلس القرآن الكريم بعد بحث دام ١٢ عاماً في عدد من البلدان العربية.

وقال بدير: إن هذا الأطلس يمكنه نشر الآثار الإسلامية ومساعدة المحققين المسلمين في التوصل إلى معلومات حول الإسلام ومقدساته، وأضاف بدير أن بحوثه النظرية كانت بحاجة إلى الصور والخرائط المناسبة وواجهته مشكلات تتمثل بزوال الكثير من الأماكن المقدسة في العالم الإسلامي والتي كانت وراء طول مدة إنجاز العمل.

ويشتمل الأطلس على خرائط وصور ومعلومات عن الأماكن والبلاد والأمصار التي وردت على ألسنة الأنبياء والرسل في القرآن الكريم ومناطق نشر دعواتهم.

يذكر أن فكرة تقديم أطلس للأماكن والبلدان التي وردت في القرآن الكريم سبق أن قدمها الباحث الفلسطيني في علوم التاريخ الدكتور شوقي أبو خليل وكان أول من أنجز مشروعاً منشوراً مكتملاً بهذا الخصوص يحتوي على إحصائيات بالأرقام وخرائط حول الأنبياء والأقوام والأماكن التي جرى ذكرها في القرآن الكريم. (٣)

بوكوفا تخطف منصب اليونسكو:

فازت وزيرة الخارجية البلغارية السابقة إيرينا جيورجييفا بوكوفا التي تعمل حالياً سفيرة لبلادها في فرنسا ولدى منظمة اليونسكو، بمنصب أمين عام المنظمة، وذلك في الجولة الخامسة والأخيرة من عملية التصويت التي كشفت انقسامات عميقة داخل المنظمة التي مقرها باريس، حيث حصلت على ٣١ صوتا مقابل ٢٧ صوتاً لوزير الثقافة المصري فاروق حسني، وبذلك تصبح أول امرأة تتولى منصب المدير العام لمنظمة اليونسكو.

وفي هذا السياق توعد وزير الثقافة المصري فاروق حسني بالرد على ما أسماه بالمؤامرة التي حيكت لإبعاده في الانتخابات، التي جرت بهذا المجال، والتي اتهم حكومات غربية وجهات يهودية بالوقوف خلفها.

وقال حسني: إنه تلقى عقب خسارته رسائل الكترونية مرسلة من إسرائيل تتضمن شتائم له ويقول مرسلوها «سعداء بأنك خسرت، حتى تعود لبلدك وتقعد في بيتك»، إلا أن حسني قال «إن كاتبي هذه الرسائل لا يعرفون من هو فاروق حسني»، وأضاف «وأنا أقول لهم أنتم شاركتم في إسقاطي، وأنا عدت إلى هنا حتى أستطيع الوقوف أمامكم والرد عليكم بشكل أكبر».

وكان حسني وعد قبل الانتخابات أنه سيستقيل إذا ما خسرها إلا أنه تراجع عن موقفه، «أقول لهم لن أقعد في بيتي وسأقف أمامكم»، ولم يوضح حسني الرد الذي يعنيه إلا أنه قال «إنه عاد ليكمل مشروعاته الكبرى في وزارة الثقافة، مثل المتحف الكبير ومتحف الحضارة»، موضحاً «أن وجوده في مصر سيكون فرصة للرد على الادعاءات اليهودية».

وكرر حسني الاتهامات بأن ما حدث في انتخابات اليونسكو كان «خيانة ومؤامرة دنيئة، شارك فيها عدد كبير من دول الشمال التي لم تقبل بفوز مرشح من الجنوب».

وتابع حسني «شعرت بالمؤامرة منذ البداية، وزاد شعوري بها قبل الجولة الأخيرة من الانتخابات» متهماً السفير الأميركي في المنظمة ديفيد كيللين بلعب دورٍ كبير في إسقاطه»، وجدد التأكيد على أن ما حدث كان «لعبة قام بها يهود أميركا بمساعدة الولايات المتحدة الأمريكية وبعض الدول الغربية التي دائما تتشدق بالديمقراطية والشفافية»، مشيراً إلى أنه «لم يكن يرغب بمنصب مدير عام اليونسكو، لكنه كان يسعى لإسعاد الشعب المصري، الذي لاحظت مدى انتظاره للمنصب»، مشدداً على أن الانتخابات «سُيست منذ البداية، وتم تسييس المنظمة التي من المفترض أن تدافع عن الثقافة وتعلي شأن قيم التسامح والحوار». (٤)

دورات تدريبية للناشرين العرب:

نظمت شركة «كتاب» (المشروع المشترك بين هيئة (أبو ظبي) للثقافة والتراث ومعرض فرانكفورت للكتاب)، ضمن التزامها بالارتقاء بقطاع النشر في المنطقة والتعريف بأفضل الممارسات المتبعة على الصعيد العالمي، وبالتعاون مع أكاديمية تجارة الكتاب الألماني ومعهد جوته برنامجاً تدريبياً متخصصاً يستهدف الشخصيات الإدارية المتوسطة في قطاع النشر بالعالم العربي.

وقدم البرنامج التدريبي مجموعة متميّزة من الخبرات العالمية في قطاع النشر، تناولت عدة موضوعات حيوية تخص قضايا النشر، بهدف إثراء معرفة المشاركين في هذا البرنامج وتطوير خبراتهم وإكسابهم مهارات جديدة تعينهم على تطوير الأداء المهني لقطاع النشر العربي.

ومن موضوعات البحث التي تركز حولها النقاش خلال البرنامج التدريبي: الواقع الاقتصادي لدور النشر، التخطيط ووضع الاستراتيجيات والخلفية القانونية والجوانب العملية لمنح تراخيص النشر.

وقالت مونيكا كراوس، المدير العام لشركة كتاب: إن صناعة النشر في المنطقة العربية تطرح العديد من الفرص المميزة التي يمكن استغلالها من جانب الناشرين المزودين بالخبرة والمعرفة، موضحة أن شركة كتاب ملتزمة بمواصلة التطوير المهني لقطاع صناعة النشر العربي، وتأتي هذه البرامج التدريبية اليوم لتأكّد حرصنا على التعبير عن التزامنا بصورة عملية لمواكبة أفضل الممارسات العالمية المتبعة».

وأشارت إلى أن البرنامج التدريبي الأول الذي عقد خلال شهر يونيو/ حزيران الماضي، استهدف مستوى المديرين التنفيذيين لدور النشر في المنطقة، مؤكدةً عقد البرنامج التدريبي الجديد على ضوء نجاح البرنامج الماضي، لاستهداف المستويات المتوسطة من الإدارة بما يرتقي بصناعة النشر ويطوّر المهارات المهنية لجميع المستويات الإدارية ضمن هذا القطاع.

يذكر أن هذا البرنامج التدريبي المتخصص أقيم بدعم مالي من هيئة (أبو ظبي) للثقافة والتراث ووزارة الخارجية الألمانية، وكانت شركة كتاب قد تأسست عام ٢٠٠٧ بهدف الارتقاء بقطاع النشر في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، وجعل (أبو ظبي) مركزاً إقليمياً رائداً لقطاع النشر وصناعة الكتاب، وهي المنظم لمعرض (أبو ظبي) الدولي للكتاب الذي ستقام دورته العشرون خلال الفترة من الثاني وحتى السابع من مارس/آذار ٢٠١٠. (٥)

ملحمة فنية تجسد السيرة النبوية:

يعتزم الفنان التشكيلي المصري طاهر عبد العظيم إنجاز ملحمة فنية تشكيلية حول سيرة النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وذلك رداً منه على الرسوم المسيئة التي انطلقت من الدانمرك ضد الرسول الكريم محمد صلى الله عليه وسلم.

وحسب تصريح الفنان عبد العظيم فإن إنجاز مشروعه الفني يستغرق عاماً ونصف العام، ويعد عملا تشكيليا ملحميا يحمل اسم «رؤية تشكيلية للسيرة النبوية»، ويضم ٩ لوحات رئيسية تبدأ بعام الفيل، وتنتهي بالوحي ونزول الرسالة على النبي صلى الله عليه وسلم، موضحاً أن هذا المشروع يعد بداية لمشوار يطمح أن يقطعه وأن تكون هذه اللوحات نواة لعمل متحف خاص بالأحداث العظيمة للسيرة النبوية بشكل يتماشى مع معطيات العصر والتكنولوجيا الحديثة باختلاف وسائطها كالصوت والضوء وأعمال الكمبيوتر ثلاثية الأبعاد.

وشدد عبد العظيم على أنه انفعل بقضية الرسوم المسيئة للرسول كفنان مسلم لم تستطع العولمة أن تجعله يغض الطرف عن هذه المسألة أو يعتبرها من قبيل حرية التعبير، متسائلاً كيف يمكن أن تعتبر إهانة الرسوم الدينية حرية للتعبير والإبداع، موضحاً أنه لم يجد طريقة أكثر تحضرا من الرد بنفس الأسلوب وأنه لم يجد أبلغ من الرد بسيرة الرسول الأعظم الذي حاولوا الإساءة إليه، لافتاً إلى أنه خلال فترة العمل بالمشروع وقبل الشروع في اللوحات الفنية قام بقراءات في كتب دينية متعلقة بالسيرة من مراجع متعددة، مشيراً إلى أنه لجأ إلى دار الإفتاء المصرية لحسم الأمور المختلف عليها تاريخياً وشرعياً، لافتاً إلى أن تعايشه مع الأحداث خلال هذه الفترة أدى إلى خروج اللوحات التشكيلية إلى هذا الشكل.

ومن جهته أكد فضيلة المفتي خلال افتتاح المعرض بمتحف الفنان محمود مختار بالقاهرة أن أهم ما تميزت به الحضارة أنها جعلت خدمة الوحي الشريف «كتاباً وسنة» محور علومها ومحط إبداعها فوصلت بذلك إلى غاية الاتساق بين الكون والوحي، وأبدى سعادته بالمشاركة في تقديم هذا العمل ليكون نواة صالحة لتوجيه الفن إلى خدمة السيرة النبوية الشريفة لتجد السيرة العطرة سبيلها بالوسائل المتنوعة إلى قلوب الناس وعقولهم في شتى الثقافات.[٦]

حضارات بلاد الرافدين:

أنشأت مجموعة من الفنانين العراقيين مركزاً ثقافياً في بغداد لإنتاج نماذج مصغرة للآثار القديمة الباقية من حضارات بين

النهرين في محاولة لتعزيز الاهتمام بتاريخ العراق الثري.

وكان حامد عبد الرزاق عويد خريج أكاديمية الفنون الجميلة أسس في بغداد «مركز ميزوبوتاميا للفن الرافديني» عام ٢٠٠٦ بمساعدة زميله صديق جعفر أملا في إحياء اهتمام العراقيين بالحضارات الآشورية والبابلية والسومرية القديمة التي كانت بلادهم مهداً لها، حيث أصبح المركز يضم حالياً ٢٠ فناناً يعملون في إنتاج نماذج مصغرة للآثار العراقية المشهورة مثل أسد بابل وزقورات أور والثور المجنح وبوابة عشتار وغيرها.

وذكر عويد أن المركز يسعى إلى إبقاء تاريخ العراق في ذاكرة المواطنين في محاولة لتسليط الضوء على القواسم المشتركة بين طوائف الشعب المختلفة، قائلاً: «أحسسنا نحن الفنانين والمثقفين أن حضارة العراق مهملة إعلامياً.. دراسياً.. علمياً.. في داخل العراق وخارجه. ولم تسلط عليها الأضواء. فهذا السبب جعلنا نهتم بتأسيس المنظمة لإظهارها إلى العالم من خلال المنجز التشكيلي والأدبي كما شاهدتم. السبب الآخر الرئيس حقيقة الذي دفعنا نتيجة لما مر به العراق من حرب طائفية مقيتة بين طوائف المجتمع العراقي. فهذا حفزنا إلى أنه لا بد أن يكون هناك حاضنة أو قاسم مشترك بين العراقيين جميعاً بطوائفهم.. بمذاهبهم.. بأديانهم.. بقومياتهم. ما هو إلا مركز ميسوبوتاميا حقيقة لأنه مهتم بحضارة العراق.»

وقال عويد «لا يهمنا إن كانت القطعة موجودة في المتحف العراقي أو المتحف البريطاني أو متحف اللوفر أو الميتروبوليتان أو موجودة في المتاحف حتى الآن أو سرقت. المهم الذي يهمنا فقط أنها إرث رافديني نحاول أن نجسده»، منتقداً ما وصفه بقلة اهتمام الحكومة بالأنشطة الثقافية ودعا إلى تمويل مشروعات مماثلة والمساعدة في تسويق منتجاتها في الخارج، داعياً المؤسسات الرسمية أن تهتم بمثل هذه النشاطات. وأن تدعمها ثقافياً وإعلامياً، وأن تبادر على الأقل إلى فتح منافذ لمركز ميسوبوتاميا لتصريف منتجاتها لإشاعة هذا المنتج بين الناس للمتلقين ولإقامة المعارض.

ويذكر أنه أعيد في وقت سابق من العام الجاري أعيد افتتاح ثمانية أجنحة من أصل ٢٠ جناحاً يضمها المتحف الوطني العراقي أمام الزوار في مجموعات منظمة مثل الطلاب لكنه ليس مفتوحًا للجمهور بصفة عامة. وأعيد عرض نحو ٦٠٠٠ قطعة أثرية في المتحف حاليا من بين زهاء ١٥ ألف قطعة سرقت خلال عمليات النهب التي أعقبت الاحتلال الأمريكي للعراق.

وتعني كلمة «ميزوبوتاميا» باللغة الإغريقية المنطقة الواقعة بين نهري دجلة والفرات في العراق. (٧)

الخراط مكرماً:

كرم منظمو مهرجان العالم العربي في دورته الأولى التي عقدت بكالابريا جنوب إيطاليا الأديب المصري إدوارد الخراط ممثلا للأدباء العرب.

وأكد الدكتور طه مطر مستشار مصر الثقافي بروما بأن اختيار إدوارد الخراط والأدب المصري بين مجموعة من الأدباء الكبار المرشحين من مختلف البلدان العربية تم من خلال اللجنة المنظمة للمهرجان بعد دراسة لمدى تأثير الترجمات التي تمت لرواياته في المناخ الثقافي الإيطالي، مضيفاً أن اللجنة أكدت في مسوغات الاختيار عن الأديب المصري أنه روائي وناقد ومفكر من نوع خاص وكتاباته متفردة ولها القدرة على اكتشاف الحقيقة لتفاصيل دقيقة في المجتمع المصري والتعامل معها بكل أنواع الاحتمالات في رواياته بداية من «حيطان عالية» مروراً بـ«ساعات الكبرياء» حتى «يا بنات إسكندرية» و«ترابها زعفران» و«مخلوقات الأشواق الطائرة» وصولاً إلى «أمواج الليالي».

وقد شهد المهرجان تنظيم عدد من الفعاليات والأنشطة الفكرية الموازية مثل ملتقى حول دور الصحافة العربية في دعم حوار الثقافات في إطار حلقة تناقش الفرص الممكنة للإعلام العربي والغربي في تصحيح صورة الإسلام والعالم العربي لدى الرأي العام الغربي، ومؤتمر حول المرأة والهجرة والقانون والدين في العالم العربي، ومائدة مستديرة حول «الإسلام وأوروبة وتصور الغد والبحر الأبيض المتوسط وعملية برشلونة».

وشملت فعاليات المؤتمر عرضاً مسرحياً بعنوان «الحجاب أو الحدود» من إنتاج مؤسسة عايدة بمدينة فيرونا الإيطالية، وعقد لقاء مع الأديب المغربي المقيم بباريس طاهر بن جلون، وعرض الفيلم الإيطالي «الخبز الحافي» المأخوذ عن رواية بنفس الاسم للأديب المغربي الراحل محمد شكري والذي يتناول الكثير من السيرة الذاتية له.

كما تخللت أيام المهرجان عروض للفن النوبي وفنون الموسيقى الأندلسية والمتوسطية وموسيقي الجاز الشرقية والرقص الشرقي، إضافة لفعاليات أخرى تقديم تراث المعماري المصري الراحل حسن فتحي مع معرض للتونسية سلوى جابر إضافة إلى حلقات نقاشية حول تعليم الفن والموسيقى في المدارس والمعاهد العربية.

يذكر أن المركز الثقافي المصري بروما سينظم العديد من الأنشطة والفعاليات

والمبادرات خلال العام القادم احتفالا بمرور ٥٠ عاماً على بدء العلاقات الثقافية المصرية الإيطالية أبرزها افتتاح بيت للعود في إحدى المدن الإيطالية حيث وجهت الدعوة لعازف العود العراقي المقيم في القاهرة نصير شمة للمساهمة في المشروع باعتباره مسئولاً عن عدة مراكز لبيت العود في عدد من العواصم العربية.

وقال طه مطر إنه تم اختيار مصر لتكون ضيف شرف مهرجان «جنوة» للعلوم الذي يقام في الفترة من ٢٣ أكتوبر حتى الأول من نوفمبر باعتبار أن عام ٢٠٠٩ هو عام العلوم والتكنولوجيا المصري الإيطالي، ومن المقرر أن يتم عقد مهرجان العالم العربي سنوياً بين دول إيطاليا وإسبانيا واليونان وبدعم من الاتحاد الأوروبي.

ومن الجدير بالذكر أن إدوارد الخراط هو كاتب روائي وناقد أدبي كبير من جيل الستينيات وأحد الرموز الأدبية المبدعة والمؤثرة في أدبنا العربي المعاصر، ويتمتع باحترام بالغ في أوساط الوطن العربي والدوائر الأجنبية، صدر له أكثر من ٥٠ كتابًا قصصيًا وشعريًا ونقديًا، نذكر من مؤلفاته: حيطان عالية، ساعات الكهرياء، رامة والتنين، الزمن الآخر، إصلاح الصحراء، كما قام بترجمة أربعة عشر كتاباً إلى اللغة العربية، وعدد من المسرحيات والدراسات، وحصل على جائزة الدولة التشجيعية ووسام العلوم والفنون من الطبقة الأولى عام ١٩٧٣م.[٨]

عقدة الكتّاب العرب:

قال الكاتب المغربي عبد الفتاح كيليطو: «إن اللغة العربية منذ وقت طويل أصابت كثيرا من جمهور القراء والكتاب بعقدة جعلت البعض يتصور أن الأدب هو ما يأتي من خارج العالم العربي، ومضيفاً أنه ما يزال الأدب بالنسبة للعديد من القراء في المغرب هو ما يأتي من الخارج، حيث يلاحظ أن بعض الأوساط الاجتماعية والثقافية تتباهى بالأدب القادم من لغات ومجتمعات أخرى، وتحط من شأن الكتابات المحلية».

وذكر كيليطو أنه كان يقرأ روايات مصرية في الستينيات ولاحظ أن السرد بالفصحى وبعض الحوارات بالعامية المصرية مبرراً إحالته إلى الرواية المصرية في قضية الفصحى والعامية بطرح سؤال «هل يوجد أدب مغربي؟» في تلك الفترة، ويجيب «لست متأكداً من ذلك» إذ كان الكتّاب العرب المفضلون لجيله من المغاربة في منتصف الخمسينيات ينتمون إلى الشرق، ويضيف أنه وجيله حسب مصادفة التكوين «تعلمنا القراءة وتتلمذنا على المصريين والفرنسيين» إذ كانت باريس والقاهرة «وعرضياً دمشق

وبيروت» تشكل أصواتاً ونماذج يتم تقليدها وبدا الأدب المغربي كأنه صدى.

وقال كيليطو «لم نكن نعلم شيئاً عن الأدب المغربي قديمه وحديثه.. كنا نعتقد أن اللغة التي ولدنا في أحضانها لغة هجينة منحطة غير لائقـة بالكتابـة والأدب» ورغم حفظ أبناء جيلـه الحكايات والأحاجي في البيوت إلا أنهـم كانوا يتصورون أن الأدب يأتي من فضـاء آخر ويكتبه مبدعـون مختلفون وأن المغاربة غير مؤهلين لإنجـازه، لافتاً إلى أن بعض الأعمال التي كتبها مغاربة بالفرنسية لقيت اهتماماً وصدى عربياً لافتاً مثل كتاب «الأيديولوجيـة العربية المعاصرة» لعبد الله العـروي إذ كانت الفرنسيـة جسراً لوصول الكتـاب إلى الشرق عن طريق الغرب، ويعلل ذلك بقوله: إن معرفـة القريب بالمرور عبر البعيـد «لعنة تثقل كاهـل العرب منذ وقت طويل» مضيفاً أن بعضـ الروايات العربية لو كتبت بالفرنسية لأثارت اهتماماً أكبر في العالم العربي وخارجه ولترجمت إلى العربية على الفور.

ووصف كيليطو حالـة الفخر والتباهي لدى البعض حـين يترجم له عمل بأنه «ينم عـن قدر غـير قليل مـن التفاهـة»، وكأن الترجمـة إلى الآخر تعني الوجـود بالنسبة للكاتـب والاعتراف به، مشدداً على أن هذا الأمر لا يتصور وجوده في فرنسا أو الولايات المتحـدة إذ لا تستمد الكتابـة أهميتها من ترجمتها بل من قيمتها.[9]

إيطاليا تستعيد قطعاً أثرية:

استعادت السلطـات الإيطالية بالتعاون مع مكتب التحقيقـات الاتحادي الأمريكي أكـثر من ألف قطعة أثريـة وثقافية وجدت في منـزل جامع مقتنيات أمريكي تتوزع بين قطع تنتمـي للعصور الوسطـى إلى رسائل ومخطوطـات ووثائق منها رسالة موقعة من الدكتاتور بنيتو موسوليني.

ويبلغ عـدد هذه القطـع الفنية ١١٤٠ قطعة قـدرت قيمتها بأكثر مـن ٤ ملايين دولار جزء من ٣٥٠٠ قطعة جمعت في منزل جامع المقتنيـات الأمريكي الإيطالي الأصل جون سيستو في منزله في إلينوي.

وشملت هذه المجموعـة ٢٤٨ مخطوطاً تعود إلى القـرن الثاني عشر وأكثر من ٤٠٠ قطعـة أثرية ووثائق تحمـل توقيع مشاهير إيطاليـين من بينهم بطل التوحيد في القرن التاسع عشر جوسيبي جاريبالدي.

وقالـت الشرطـة الإيطاليـة إن هـذه الأعمـال التي جمعها سيستـو عبر السنين سرقت من دار محفوظـات بلدات ومكتبات وكنائس في مناطق بوجليا وصقلية وموليس في جنوب إيطاليا وخرجت من البلاد بشكل غير قانوني، وبعد وفاة سيستو اتصل نجلاه بالسلطـات الأمريكية بعـد أن اكتشفا هذه

المقتنيات متناثرة في منزل العائلة في بيروين في إلينوي.

وقال الكولونيل لويجي كورتيليسا نائب رئيس إدارة الشرطة المكلف بحماية التراث الثقافي في إيطاليا: نعيد إلى بوجليا قطعاً أخذها مهاجر أراد أن يكون بحوزته قطع كثيرة جداً تذكره بموطنه، وقالت الشرطة إن ابني سيستو لم يكونا على علم بأنشطة والدهما وأنهما اتصلا بالسلطات الأمريكية لأنهما لم يكونا يعرفان ما يفعلانه بهذه القطع الثقافية والأثرية القديمة.

وكثفت إيطاليا واليونان من جهودهما الدولية في السنوات الأخيرة لاستعادة القطع الأثرية المهربة إلى متاحف أجنبية ومقتنيات خاصة، وكانت إيطاليا قد سحبت دعوى قانونية كانت قد أقامتها على متحف جيتي في كاليفورنيا في ٢٠٠٧ عندما وافق المتحف على إعادة ٤٠ قطعة ووقّع الجانبان آنذاك اتفاقية قروض وتعاون مشترك لتسوية هذا الموضوع.[١٠]

عشق الكتابة والحياة:

يطلق محبو الروائي غونتر غراس صاحب رواية طبل الصفيح والفائز بجائزة نوبل عام ١٩٩٩ عليه لقب «الابن الرهيب للأدب الألماني» ويعدونه أهم من جسّد الروح الألمانية في النصف الثاني من القرن العشرين، إذ عاش ويلات الحرب الكونية الثانية طفلاً ثم شاباً، ومشى فوق أنقاض المدن المهدمة إثر سقوط الرايخ الثالث، وعاين بنفسه الكوارث والفواجع والتمزقات التي أصابت شعبه وبلاده بسبب النازية. وعندما تحوّلت ألمانيا إلى قوة اقتصادية مهابة، وذلك مطلع الستينات من القرن الماضي، كان أول من نبه إلى ضرورة مقاومة التكالب على الاستهلاك وعدم الانجذاب إلى المغريات المادية التي حققتها «المعجزة الاقتصادية». ولما سقط جدار برلين، وتوحد شطرا ألمانيا، رفع صوته عالياً ليعلن أنه يتحتم على الألمان أن يتوحدوا أخلاقياً قبل أن يتوحدوا تحت راية الدويتشمارك «العملة الألمانية القديمة».

ولد غونترغراس في مدينة «دانتسيك» «هي الآن مدينة بولونية» عام ١٩٢٧. وكان والده يعمل في مصنع للورق، أما والدته فكانت تملك محلاً تجارياً صغيراً. وكانت مدينة «دانتسيك» في ذلك الوقت مثالاً للتعايش السلمي بين الأقليات والأديان والثقافات واللغات الشيء الذي ساعد غونترغراس على أن «يتطهر» منذ البداية من كل المشاعر الشوفينية والعنصرية التي كانت قد بدأت تجتاح ألمانيا بينما كان هو يخطو خطواته الأولى في الحياة الدنيا..

وفي عام ١٩٤٥ جنّد، وأرسل إلى جبهة القتال ليعيش تجربة الحرب المريرة تماما مثلما هو الحال بالنسبة إلى هاينريش بل.

وكانت الحرب قد أوشكت على نهايتها عندما أصيب بجراح خطيرة قرب برلين. بعدها ألقي عليه القبض وأرسل إلى أحد المعسكرات في «بافاريا» كان يشرف عليها جنود أمريكيون. بعد إطلاق سراحه حاول مواصلة دراسته غير أنه سرعان ما انصرف عن ذلك غير آسف ليعمل في أحد المناجم قرب مدينة هانوفر.

وكان غونترغراس واحداً من مجموعة من الأدباء والشعراء الذين عادوا من الحرب، رافعين أصواتهم من تحت الخرائب ليكون شاهداً على ما شاهدوا وسمعوا خلال تلك الحقبة السوداء من تاريخ ألمانيا. ومنذ البداية، لفتت قصائده ونصوصه انتباه رفاقه في «مجموعة ٤٧» من أمثال هاينريش بل ومارتين فالسر والفريد اندرش، غير أن غونتر غراس كان يعلم وهو لا يزال في بدايات مسيرته الأدبية أن الطريق طويل، وأن حرق المراحل يمكن أن يقتل مواهبه قبل اكتمالها ونضجها. لذا فضل التمهل والانصراف إلى العمل الجاد في انتظار اللحظة المناسبة.

وبعد أن عثر على والديه اللذين كانا قد فرا من «دانتسيك» عند دخول النازيين إليها، وذلك في نهاية الثلاثينات، التحق بأكاديمية الفنون الجميلة بمدينة «دوسولدورف»، وفي عام ١٩٥٤ عقب جولة طويلة عبر إيطاليا وفرنسا، تزوج من آنا شفرس، السويسرية الجنسية. وبعد أن أصدر مجموعة شعرية عام ١٩٥٦ وأقام معرضا في مدينة «شتوتغارت» انطلق إلى باريس بصحبة زوجته التي كانت ترغب في تحسين مستواها في الرقص، ومعاً أقاما في شقة بائسة بغرفة واحدة، وبمطبخ صغير. وهناك ظلا أربع سنوات. وعلى الرغم من الصعوبات المادية التي كانت تحول حياته وحياة زوجته إلى جحيم لا يطاق، فان غونتر غراس ظل منكباً على كتابة «طبل الصفيح» التي ستدخله إلى عالم الكبار في مجال الأدب.

على الرغم من نشاطاته السياسية فإن صاحب «طبل الصفيح» واصل العمل والإبداع في المجال الأدبي والفني. فخلال الستينات أصدر العديد من الأعمال أهمها رواية صغيرة حملت عنوان: «القط والفئران» و«سنوات الكلب» وفيهما يعود إلى الماضي، وإلى سنوات النازية تحديدا. وعن ذلك يقول غونترغراس «حال انتهائي من «طبل الصفيح» أحسست أنه عليّ أن أكتب كتبا أخرى لكي أقول ما يجب علي قوله بشأن الحقبة النازية. تلك الحقبة التي دمرت مقومات الروح الألمانية التي تغنى بها شعراؤها وكتابها العظام من غوته حتى توماس مان».

لم يعر غونتر غراس اهتماماً كبيراً للثورة الطلابية التي اندلعت عام ١٩٦٨، وأخذ

منذ السبعينيات يبتعد شيئاً فشيئاً عن عالم السياسة، غير أن السياسة سرعان ما فرضت نفسها بقوة علـى غونترغراس. فإثر انهيار جدار برلين وقيـام الوحدة الألمانية، تدخل في الجدل الدائر حول هذه المسألة أكثر من مرة ليعلن عن «رفضه التام» لـ«وحدة تراعى فيهـا المصالـح المادية للألمـان الشرقيين»، حـذّر من أن تستغل «القوى السوداء» تنامي المشاعر القومية عنـد الألمان لتعود مجدداً إلى النشـاط وإفساد العقول معتبراً حوادث العنف والحرق التي حدثت عام ١٩٩٣ ضد أحياء العمـال المهاجرين الأتراك، مؤشرات خطيرة لعودة النازية. ولم يكتف غونترغراس بذلك، بـل أصدر رواية ضخمة بدت وكأنها إدانة صارخـة للوحدة، الشـيء الذي أثار سخط الكثيرين ضـده. بل إن الناقد الكبير مارسيـل رايش- راينتسكـي اعتبر أن هذه الرواية هي أضعف أعماله فنياً وأسلوبياً.

وقبـل أن تهـدأ العاصفة التـي أثارتها روايتــه المذكـورة تـوارى غونترغراس عن الأنظـار ليخرج للناسـ في ربيع عام ١٩٩٨ بكتاب يتضمـن مئة قصة قصيرة يروي من خلالها قصته مع القرن العشرين. وفي حوار أجري معه إثر صدور هذا الكتاب قال غونتر غراس: «أنا لا أكتب أبدا تحت تأثير الغضب والاحتداد. مـن الأكيد أننـي كائن شكاك وحذر. لكن في الوقت نفسه أنا إنسان يحب الحياة». (١١)

من هنا وهناك:

أكد عضـو الرئاسـة البوسنية الدكتور حـارث سيلايجيش أن العاصمـة البوسنية سراييفـو ستستضيف مؤتمـراً دولياً رفيع المستوى حول «حـوار الحضارات» الصيف المقبل بمشاركة قيادات سياسية وفكرية من الشـرق والغرب، موضحـاً أن مؤسسة عبد العزيز سعـود البابطين للإبـداع الشعري، ستنظـم هـذا المؤتمر بالتعـاون مع جامعة سراييفـو ويشـارك فيه منظمـات ثقافية وفكرية دولية أخرى.

وعبر سيلايجيش عـن ارتياحه الشديد لعقد المؤتمر في العاصمة البوسنية سراييفو متوقعاً أن يتمخض عنه تأسيس مركز دائم لحوار الحضـارات لكون البوسنة احتضنت علـى مر التاريـخ ثقافات متعـددة وأدياناً سماوية سادها التسامح والتعايش، وقال إنه ستُعقـد على هامش المؤتمر دورات وندوات ثقافية وأدبية مختلفـة سيتمثل فيها الأدب العربي والبوسني بشكل خاص فيما ستعطى أهمية لدور الثقافـة والآداب على الترابط والتفاهـم بين الشعوب، مشـيراً إلى أن أول جائزة نوبل لـلآداب تعطى لكاتب من شرق أوروبـة كانـت للروائي والأديـب البوسني اليوغسـلافي آنذاك إيفو أندريتش في أوائل

الستينيات من القرن الماضي.

من جانب آخر افتتح في جناح الثقافة في مركز المعارض الروسي بموسكو معرض لفنون الشرق وآسيا الوسطى، بعنوان «البازار الشرقي.. سحر التقاليد».. وضم المعرض أكثر من ٣٠٠٠ من المقتنيات القديمة والحديثة التي تعكس بألوانها وزخارفها ثراء الثقافات الشرقية، كما ضم أعمالاً أكثر من خمسين فناناً تهدف إلى تعريف الحضور بثقافات شعوب الشرق وآسيا الوسطى، وهي أعمال من منغوليا وداغستان وأفغانستان وتركمانستان وغيرها، وخصص المعرض زاوية لمتحف مركز ريريخ الدولي عرضت فيها مقتنيات فريدة تم جمعها خلال رحلات عائلة ريريخ الاستكشافية إلى آسيا الوسطى.

ويأمل القائمون على المعرض أن يصبح تقليداً سنويا لجذب محبي الفنون الشرقية. وليست هذه المرة الأولى التي يتألق فيها جناح الثقافة في مركز المعارض الروسي بألوان الشرق الزاهية، وقد لا تكون المرة الأخيرة التي يظهر فيها هذا التناسق بين القديم والمعاصر في قصة تاريخية عريقة.[١٢]

إحالات

وكالة الأنباء العربية السورية «سانا»	WWW.SANA.ORG
وكالة الأنباء الجزائرية	WWW.APS.DZ
موقع البوابة	WWW.ALBAWABA.COM
موقع ميدل إيست أونلاين	WWW.MIDDLE-EAST0ONLINE.CO
وكالة أنباء الخليج	WWW.JAMAHIRIYANEWS.NET
موقع القناة	WWW.ALQANAT.COM
شبكة المعلومات العربية المحيط	WWW.MOHEET.COM
وكالة أنباء الشرق الأوسط	WWW.MENA.ORG.EG
موقع المختصر للأخبار	WWW.ALMOKHTSAR.COM
موقع نسيج الإخبارية	WWW.NASEEJ.COM
موقع العرب أونلاين	WWW.ARABONLINE.CO
وكالة رويترز	WWW.REUTERS.COM

كتاب الشهر



مدخل إلى الفلسفة

عرض وتقديم : محمد سليمان حسن ⊙

ليســت قلّة، تلك الدراسات التي تتنــاول الفلسفة، بطرقٍ عدة. فالبعض يــرى في التزمن التاريخــي ماهية كلية ، فيدخل علينــا بدراسات من قبيل «تاريــخ الفلسفة». قد تكون كلية شاملة، أو تتنــاول حقبة زمنية معينة، من قبــل، تاريخ الفلسفــة اليونانية، أم الوسيطة، أم المعاصــرة. والبعض الآخر يــرى في التحولات التاريخيــة الكبرى للفكر الفلسفي. مــا هو هام ومفيد، فيدخل علينا بدراسات من مثــل «مدخل إلى الفلسفة» أو «مدخل إلى تاريخ الفلسفة». الكتاب الذي نثيره في عرضنا هذا، يرى في الفلسفة محطات كانت

⊙ باحث سوري.

في رأيه شمولية من اليونان إلى الفلسفة الحديثة، على اعتبار عدم اكتمالية الفلسفة المعاصرة.

قام المؤلف المفكر الفرنسي المهتم بالشأن الفلسفي «آلان» بتقديم دراسته هذه تحت عنوان: «مدخل إلى تاريخ الفلسفة من سقراط إلى كونت». قام بترجمة الكتاب إلى العربية الأستاذ «سلمان حرفوش وهو باحث متخصص بالدراسات الفكرية. صدر الكتاب عن «دار كنعان» بدمشق للعام /٢٠٠٩/ وبصفحات بلغت /٤٠٠/ صفحة. نقدّم عرضاً له بما يتسق والمعطيات المعرفية للكتاب.

❁ ❁ ❁

الفلسفة الأفلاطونية

- سقراط: حصل ما بين سقراط وأفلاطون لقاء سام- فكانت النتيجة حركة فكرية. صداقة ممنوحة للجميع. لم يكن سقراط ذا إنشاء منمق. ويقدم إلينا «فيدر» فكرة عن الشاعرية الخاصة بذلك الرجل غير الأنيق. كان سقراط مجبولاً على ألا ينال رضى رجال الدولة، والخطباء والشعراء؛ لكنهم كانوا يطالبونه.. هو فكر مثل الآخر ومع الآخر، كما أنه يُعلن عن هذا الآخر «هذا ما سوف تقوله أنت». ذاك الذي يستفهم من أجل أن يعلم هو على الدوام إنسان يعلم بأنه يعلم، أو يعتقد بأنه يعلم. أما أرسطو، فيقول، بأن سقراط كان يتوجه إلى تعريف الأجناس في تلك الأسئلة حول الأخلاق، وأن هذا الباب العلمي هو ما رمى أفلاطون في مذهب المثل. ونفهم هنا كل معنى «اعرف نفسك» تلك الحكمة الولفية التي حكم سقراط بأنها كافية. والشرائع، سوف تكون، في نظر سقراط، ذلك القصاص والتطهير لأفلاطون على يد نفسه.

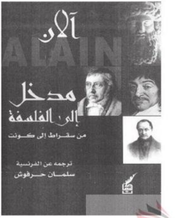
- بروتاغوراس: الشخصية التي أريد استعراضها، ذلك المفكر الموهوب، يخرج من الأرض، يحطم كل حقيقة، وكل نية صادقة، إذن، إن بروتاغوراس لمرة واحدة قد قال كل شيء. العلم إن هو إلا الإحساس، تلك هي الأطروحة. فالمعرفة معاناة حسيّة، إنها وجودنا عند ملتقى الشيء المتعامل معنا، ونحن الذين نتعامل معه. ألم يقل بروتاغوراس مقولته الشهيرة: الإنسان مقياس الأشياء جميعها. هو مقياس وجود ما يوجد منها، ومقياس وجود مالا يوجد.

- بارمنيد: في بادئ الأمر، حول المُثل، حول صدور الأشياء عن المُثل، حول علاقة المثل بالله، تلك موضوعات متبادلة بين سقراط والنذيرين، بارمنيد، فيلسوف الواحد، وزينون السهم والسلحفاة. يتباحثان

حــول المُثل الخالــدة.. لأن الواجب يقضي بأن يكون عالم المثل هو حقيقة عالمنا. وليس اعتراضــاً: «كيف سينضم إلى عالمنا؟» وإنما «كيف سيتمايز عن عالمنا؟.. فالوجود موجود اللاوجــود غــير موجود، تلك هــي المسلّمة البدئية، ومنها نستخلص بأن الوجود واحد أحــد، وعدم الوجود لا يستطيــع أن ينسب نفسه إلى الوجود.

– المُثــل: كان المذهب الأفلاطوني يحمل مــن المستقبل أكــثر مما حمــل أي مذهب آخــر. فالشكل الهندسي ليس سوى انعكاس للفكرة، صورة عنهــا، ماذا يكون العالم عليه لــولا المُثــل؟ إنه لن يكــون أيّ شيء، بل هو لــن يكون له من ظهور. الأشياء في ماهياتها خارج الحسيات. هي في المجردات الذهنية. فلكل موجود ماهيته. وبالتالي مثاله المجرد في الذهن.

– الكهــف: أفلاطــون يشبّــه معارفنا الفورية بظلال، إذ كل ظلّ هو حقيقي، غير أننــا لا نستطيع أن نعلم مــا وجه الحقيقة فيــه مالم نعرف الشيء الذي هو ظلّ له تلك المظاهر هي مظاهر لكائن محدد هو نفسه. إننــا نفهم استنــاداً إلى المثل بــأن الظلال حقيقية، وإنه لا مجال لتغييرها.. هنا تظهر



مراتب المعرفة. فهذا ما يتطابق مع الواقع، والذي هو أدنــى مرتبة من المعرفة، وكذلك أدنى مرتبة للرأي.

– تيميــه: أفلاطون أجــاد في قوله، إنّ تلك الرؤى عن الماضي، المستقبل، الأموات، الــولادات، ليست هي العــالم كما كونه الله. أما «تيميــه». فإنه يضيء ملكوت الخيالات بضيــاء ثابــت.. إن النفــس المتعالية لدى أفلاطــون، تسامــح نفسها في أمــور أكثر. إنه بذلك يبالــغ في اعتماده على «ديمورج» الخالــق، وكان محقاً في ذلــك كل الحق. إن «ديمورج» «تيميه» الخالق انسحب إلى داخل ذاته، تاركاً للآلهة الأدنى شأناً، للجن، للبشر،

للحيوانات، أن يجرب كل حظه تحت راية الشريعة التي لا تبديل فيها.. تذكر حياة سابقة، حياة مقبلة، كيف يفهم أفلاطون ذلك؟ يطيب لي القول إنه يفهمه، مثلما يفهم بأن الأرواح تختار أقدارها.

– ألسيبياد: كل الناس يعتقدون بأنهم يعلمون ما هو الحبّ الأفلاطوني. إن حب الخير شامل، أما حب الجمال فأقرب إلى الأرض. فليس لنا أن نندهش إذا ما كانت اختلاجات الحب الأولى أمام لغز الجمال، كما لو أنها محملة فوق ما تطيق من أفكار، لكن حتى في الحب الأول، المثقل بالرغبة، نبحث عن الرضا والقبول، عن الاتفاق الحر. إن الحب الأرضي وجهته الحب السماوي، بذلك الإيمان بالروح المفكر الذي يبحث ويجد التفكير في الآخر.

– كاليكليس: نحن الآن بصدد الحق والباطل. لكن، لكي نحاكي إلى حد مقبول تلك الهيئة الحكيمة قد نحتاج إلى تجميع حلقة السفسطائيين- أعني، رجال الدولة والمحاميين والقضاة. يقول كاليكليس: بالتأكيد أعرف ثمن النظام والقوانين- بل ومن البين أن أصحاب السلطة ذوي النفوذ، حتى أكثر من جميع البشر الآخرين، يجب عليهم تكريم الحق، بحيث يمكن القول إن الناس المستكينين والقانعين بالقليل، مثلك يا سقراط، لكن يكون عددهم أبداً أكبر من اللازم. والحال فإن سقراط كان يقول، لا متفقنا من جديد في البرهان على أن الطاغية ضعيف وتعيس، إن لم يكن يحسن التحكم بالخوف، والغضب، والحسد، في نفسه.

– جيجس: ليس الربح الكبير أن نفعل كما يفعل جميع الناس، وإنما ربحنا الكبير أن نحكم بأنهم على صواب. فالتصرف لا يستتبع الالتزام.. نعم يمكن للمتقدمين في العمر، والوقورين أن يجدوا أنفسهم مدفوعين لتجاوز القوانين التي سنّوها بعض الشيء، دون أن يشغلوا أفكارهم كثيراً بهذا. أو أن يكون هناك شيئاً آخر، شيء قاض في داخل النفس، هو القوي على الأقوياء.. هكذا حاصر أديمانت وغلوكون سقراط بخطابهما وألزماه بالرد.

– الكيس: إن العلاقة بين الإنسان والدولة، كما هي العلاقة بين العقل والعاطفة. ولا يريد أفلاطون إلا إمكانية وجود تعارض بين الرغبة والعقل في الإنسان ذاته، وكذلك بين الغضب والرغبة، في الدولة أيضاً هناك رأس وعقل: الرغبات لدى الحرفيين، والغضب لدى المحاربين.

– إيسر: من بعد هذه الاستكشافات

للحقول الإليزية، مستقر الأرواح والخالدين، ها هي الحكمة، تحاول إضاءة ذلك، علماً بأنه يوجد خارجون عن الحق يتشكّون، ويقولون إنهم تعساء.. وفي حقيقة الأمر، فإن بين الحيوات الثلاث: الرغبة والقدرة والعلم، لا يملك سوى الحكيم البت برأي سديد بشأنها.. إن الحركة الطبيعية للمخيلة الشاعرية تقوم على الإيهام بأزمنة أفضل.. إن اختياراتنا محسومة على الدوام، ونحن من نقوم بمناقشتها، بعد أن نكون قد اخترنا. وإذا أمعنا النظر جيداً، فنحن بيدنا تجميع مظاهر الزمن تلك في تفكير خارج الزمن. صحيح أن الحب يزول وينقضي بمفهوم الزمن. لكن ما لا يزول فكرة الحب في حد ذاته. لذلك فإن حيواتنا تتجدد باستمرار.

❁ ❁ ❁

ديكارت..

صلاة للذات هي تحديداً ما نجده في التأملات، والمتحركة بقوة تبعاً لقانونها الداخلي.. يؤكد ديكارت على حقيقة وجود الجسم ليس بوصفه المادة فقط، بل بوصفه الجسد في علاقته بالفكر. ولكن علينا التأكيد على حقيقة هذا الجسد حتى نستطيع فهم جدل العلاقة بينه وبين الفكر.. الشك لدى ديكارت ليس شكاً من أجل الشك فقط. بل علينا فهم العلاقة باعتبار الشك من ضروريات العقل. فمن حق العقل التساؤل حول مصداقية ما يقال. وعلينا أن نحاور الفكر الآخر بالقبول والنفي بالقول والفعل، وبالتالي فالشك الديكارتي شك بالممارسة وليس بالقول فقط. الشك الديكارتي هو موقف حيال الذات والآخر والعالم ككل.

إن البحث في قضية الوجود الإلهي هي قضية بحث في الكليات. فالإله يوجد خارج الذات مبدياً نفسه في الوجود، باعتبار أن الكون الوجودي هو مكون ينقصه القانون الذي يسير به. والإله هو القانون الذي يسير العالم بما هو وجود ميكانيكي خارج الذات. إن الوجود الإلهي المفترض ينم عن حركة اللااكتمال الوجودي في الوجود. وبالتالي على الإنسان أن يشك بقدرة العقل على تقديم العالم بصيغته الصحيحة، بما ينبني عن فرض كمالي آخر، رآه ديكارت في (الله)، باعتباره الروح المفكر.

في صدد العلاقة بين ديكارت والطبيعة، يظهر ذلك في حادثين اثنين: الأول عملية انكسار الضوء أو انعكاسه، باعتبار هذه الفرضية حركة. والثاني نظرية المغناطيس، باعتبار جدل العلاقة بين المركز وما يدور حوله.

في أطروحة (الأهواء) يرى ديكارت أنه

لا يوجد فينا سوى نفس واحدة، وهذه النفس لا تحمل في ذاتها أيّ تنوع في الأقسام- فالنفس الحسية ذاتها تكون عاقلة، كما تكون جميع شهواتها إرادات. هنا تنفجر القدرة الذهنية، باعتبارها مطلق قوة حيوية، ونفس نامية. والإنسان الآلة، هو التتمة لذلك.

إن الشعور بالحركة الآلية للجسم، يتم من خلال ما نشعر به من خوف وغضب، وإمكانية الإرادة تغيير ذلك.. أن تمارس النفس تأثيرها على الجسم، والجسم تأثيره على النفس، وهو بالتالي أمر واقع لا محل لإنكاره لدى الإنسان.. هذا مع أن ديكارت لا يجهل تلك العلاقة الفريدة التي تحيل دائماً إلى الدماغ الذي يبحث عن مستقر للنفس.

❁ ❁ ❁

هيغل..

فلسفة هيغل فلسفة أسطورية، تبحث عن الوعي خلف مظاهره الخارجية، وتُعمل التفكير بروح العالم.

- المنطق: التناقض ليس عرضاً في أفكارنا، فنحن لا نفكر إلا بتناقضات يتم التغلب عليها. ومنطق التسلسل المنظم، يتطلب أن يكون بداية لنا، أي مما هو الأكثر تجريداً وبساطة. والوجود انتقال في اللاوجود. والحركة هي الارتماء في الوجود المتلاطم من أعلى قمم التجريد الجرداء، إن الحركة نفسها التي بينت وجلت ما في المنطق من نقص هي التي سوف تقودنا إلى تأمل الطبيعة في تنوعها، ومن ثم إلى العقل، بالرجوع إلى الفكر الحي. على هذا المنوال يكون تحقق الانتقال من الصفة إلى الكم.

- فلسفة الطبيعة: الطبيعة تقدم آثاراً عن الفكر، عبر المنطق. فالطبيعة تقدم عبر وجودها أفكاراً. هناك: العدد والمدى والزمان والقوة وفق الفكر. ودون الفكر هي خارج العقل في الكون. وبالتالي نستطيع التحدث خارجياً عن العلاقة بين الانتشار المطلق في المدى وعن قدرة الواقع الكوني على أن يوجد خارج ذاته. كما لدى هيغل ما نسميه الثبات الخاص والتكويني في الوجود المنظم، الذي تعبُر فيه المادة دون أن يتغير الشكل. فالحس يفترض وجود وحدة غير قابلة للانقسام ويعبر عنها بوصفها كلاً موحداً.

- فلسفة الفكر: من المنطق إلى الطبيعة إلى الفكر «كل ما هو عقلاني يكون حقيقياً، كل ما هو حقيقي يكون عقلانياً». إن المبدأ في فلسفة الفكر يقوم على أن طرائق التفكير، التطور، امتلاك زمام الذات مرتهن بضرورات طبيعية وحيوية. مما ينتج

لنا تقسيماً ثلاثياً هيغلياً: فكر ذاتي، فكر موضوعي، فكر مطلق.

- الفن: الفن نوع من المحك لكل فلسفة. فالآثار الفنية أشكال وأفكار. إن الفكرة - المثال- هي: أقوى كلمة في المعجم الهيغلي، هي التصور، أي التفكير الذي لم يعد قائماً على المجادلة. بل يشكل امتيازاً تلقائياً للجوهرية بتطور ضمني. يجب أن نعد خمسة فنون رئيسة هي: العمارة، النحت، التصوير، الموسيقا، الشعر.

- الدين: الفن تمهيد الدين. إذن يتخذ الدين موقعه كطرف متوسط، أو درجة في الديالكتيك، بين الفن والفلسفة. والدين يمثل تفكيرَ تفكيرِ الفن، والدين هو حقيقة الفن. على الدين أن يحارب الجسم فيه لكن أن لا يلغيه لأنه من داخليته في حركة ديالكتيك المنطق. إن معرفة الدين استعادة للحركة الديالكتيكية من الفن إلى الدين ومن الدين إلى الفلسفة.

- الفلسفة: الفلسفة لا تلغي شيئاً مما قلناه سابقاً. الفلسفة تحرر الفكر، الفلسفة لا تعلم نفسها بالذات كتاريخ، ليست منطقاً، بل هي الفلسفة بالذات، بالديالكتيك، الديني والجمالي والسياسي والبيولوجي.

* * *

أوغست كونت..

الفكر دون موضوع لا قيمة له. لأن الفكر الفعال هو الفكر المؤتمر في العلم، وبنوع من التجربة الإنسانية المتواصلة.. لا شيء يميز الفكر الوضعي أفضل من تلك الثقافة، بما فيها من علم حقيقي وموسوعي.. لقد كانت الرياضيات في أصولها، فيزياء حول الأعداد، لكن الأمور تطورت إلى أن أصبح علماً حول العلاقات التي يمكن قياسها.. إن علاقة الرياضيات بالفلك غير خافية. والبيولوجيا تقدم بجلاء صعوبات عليا، مادام الأحياء يخضعون بالضرورة للقوانين الكيميائية والفيزيائية والفلكية وحتى الرياضية. أما علم الاجتماع فهو قديم قدم الوجود البشري.

إن جميع العلوم هي وقائع سوسيولوجية: ما دام الإنسان حاضراً، وكذلك المجتمع. فالعلم يرتبط باللغة المشتركة. إن الأفكار الثابتة والعواطف والعادات والغيبيات والمعتقدات هي بنظر (أوغست كونت) استباقات طبيعية للعلم. خروجٌ تدريجيٌ من الحسي إلى المجرد. والفكر الميتافيزيقي النقدي والرفضي في جوهره لم يكف عن أن يكون خميرة التقدم الثقافي حتى في العصور النائية. وهنا عمل (كونت) على نقل

العلم من الميتافيزيقا الغيبية إلى الفيزيقا الاجتماعية.

إن الفكرة الأولى في الفكر الوصفي تتأتى في داخل كل إنسان، ومن المهم اقتفاء هذه الفكرة العظيمة حتى جذورها، هذا الأمان الوضعي يقودنا إلى قانون الحالات الثلاث، وأن الفكر لا دور له غير الإجابة على الأسئلة التي كان اللاهوت يطرحها بسذاجة.

معاينة الطفولة في التاريخ السوسيولوجي يتيح لنا تبين مصدر جميع تلك السفسطائيات الميتافيزيقية بدءاً من الأديان المقارنة.

ومنذ انعتاق الفكر الحديث من كل لاهوت، كان لا بد من البحث عن ضبط للإنسان الأوروبي عبر الأخلاق. عبر الفردية، من خلال مذهب الخلاص الشخصي، الذي يميل على رغم الطبيعة، إلى تفكيك الروابط الاجتماعية وإلى عزل الإنسان في مواجهة الله.



الشكل الهندسي والفنون

رئيس التحرير

من خلال معايشتي ودراستي للآثار منذ نحو أربعين عاماً، وجدت أن الأشكال الهندسية، كانت، ومازالت، منذ عصور ما قبل التاريخ، مادة مهمة للزخرفة، ومن الأمثلة الشهيرة في هذا المجال الفخاريات التي عثر عليها في سورية في مواقع عديدة، مثل: تل حلف وتل براك، وتل بقرص والجرف الأحمر وتل بيدر وأوغاريت وإيبلا وماري وغيرها، وبعض هذه الآثار تعود إلى الألف السادس قبل الميلاد، وتتميز برسومها

البديعة التي عكست حسّاً جمالياً متطوراً، واقتصرت هذه الرسوم أحياناً على الأشكال الهندسية المكونة من المثلثات والمربعات والمصلّبات.. التي عبّرت، ربما عن العقائد الدينية وقوى الحياة في هذه المرحلة الأولى من تاريخ البشرية.

إذاً كانت الأشكال الهندسية حاضرة وبقوة وجلاء، بأساليب مختلفة في النتاجات الفنية للإنسان عبر العصور في سورية، واستمرت بتقدّم وازدهار في العصور العربية الإسلامية، بشكل لم تعرف في فنون الحضارات الأخرى، وخاصة في العصر الأموي، حيث عرفت سورية تطوراً ملحوظاً بقوة في جميع الأشكال الإبداعية مثل الخزف والعمارة والمخطوطات والتعدين، وقد تجسّد التركيز على الزخرفة القائمة على الأشكال الهندسية منذ نهاية المرحلة الأموية، ونجد آثار ذلك واضحة في صروح مهمة مثل: قصر خربة المفجَر، وقصر المشتى وقصري الحير الغربي والشرقي، وقصر عمره، وقبّة الصخرة في القدس، وفي الجامع الأموي الكبير بدمشق..

وتبقى الأمثلة التي جسّدت في الجامع الأموي بدمشق، من أكثر الأمثلة دلالة وروعة، فالزخارف الجميلة الساحرة، التي وجدت على جدرانه الداخلية، كانت بنوعين من الكسوة، من الأسفل كانت التزيينات المرمريّة المنضدّة، ومن الأعلى لوحات فسيفساء زجاجية ملونة، تشتمل في أجزاء منها على رسوم لمناظر طبيعية تشغل مساحات شاسعة، وترمز إلى التصورات الإسلامية للجنّة. ونجد في بقايا قصر الحير الغربي أيضاً أمثلة ساطعة عن زخارف رائعة في الواجهة المنقوشة بالزخارف الجصيّة التي خلعت على القصر عظمة الملك وأبهته وفخامته.. وقد غطّت هذه الفنون مجمل قاعات وردهات وغرف القصر، مما عكس حالة من ازدهار الفنون وتطور أنواعها وأشكالها الفنية سواء في الموضوعات أو في التزيينات والتشكيلات المتنوعة التي عرف الفنان العربي السوري كيف يستخدمها ويطورها من موروثات الحضارات السابقة للإسلام، ويحوّل بعض عناصرها إلى صفات خاصة به، فقد حافظ الفن الإسلامي في هذه المرحلة

الحاسمة من مراحل تطوره، على الكثير من المواضيع والمفردات الزخرفية التي وجدنا آثارها في كثير من مواقع الآثار السورية القديمة في الألفين الثالث والثاني قبل الميلاد، ولكن الفنان العربي السوري أعاد صياغتها من جديد وفق منطق زخرفي يركز على نظام الأشكال والألوان وتحوير عناصر الطبيعة بما فيها البشر والحيوانات والطيور.

وتتجلى هذه المواضيع والمفردات الزخرفية في الفنون الصناعية التي لعبت دوراً أساسياً في الفنون الإسلامية في العصور اللاحقة مثل: الخزف والزجاج والتعدين، حتى إن بعض الصور والمشاهد الزخرفية لاقى رواجاً كبيراً وطبّق في معظم الفنون مهما اختلفت تقنيتها، فصور الطيور والحيوانات الخرافية استحوذت دائماً على اهتمام الفنانين طيلة قرون عديدة، ومنها صورة النسر الخرافي الذي وجدت آثاره في فنون الحثيين والرومان والبيزنطيين، لكن الفنانين العرب المسلمين، أعادوا ابتكار هذه الصورة بأسلوب مختلف، وبدلاً من أن يرسموا النسر برأسين كرمز للقوة والرجولة، صاغوه بطريقة زخرفية، فصار طائراً مجرداً، واختلطت أجنحته بالفروع النباتية والأشكال الهندسية، مما أعطاه أبعاداً جديدة وتعابير جميلة، مما أكسب الزخارف أبعاداً «ميتافيزيقية» كونية تلتقي والخلفية الروحية للعمل الفني.

من كـــروم الجمـــال

اللوحة: تكوين الفنان : محمد العلبي (دمشق - ١٩٧١)



تمثّل هذه اللوحة المرحلة التي يشتغل عليها الفنان التشكيلي السوري الشاب (محمد العلبي) الذي درس التصوير في كلية الفنون الجميلة بجامعة دمشق ويقوم حالياً بالتدريس فيها.

مرت تجربته بعدة انعطافات قبل أن تستقر في الاتجاه التجريدي الزخرفي الذي تحتضنه بجلاء هذه اللوحة، وهو اتجاه فني تشكيلي معاصر، يحمل لدى الفنان العلبي، تأثيرات مختلفة، بعضها محلي (الزخرفة الإسلاميّة) وبعضها عالمي (تجارب كاندينسكي، ميرو، بول كلي) أخضعها جميعها، لحالة خاصة من التأليف والتوليف اللوني والعنصراتي، يمكنها أن تغازل عين المتلقي وتطربها جمالياً، لكنها لاتذهب أبعد من ذلك، نتيجة غياب الفكرة أو الموضوع المباشر من لوحته.

فهذه التوليفة من الأشكال الهندسيّةوالنباتيّة المنفذة بألوان باردة وحارة، فاتحة وكامدة، والخاضعة بأكملها إلى معالجة لونية خاصة، مزج فيها الفنان بين عدة درجات بأسلوب (التونيس)، تتعايش مع بعضها البعض، بانسجام وتوافق، ومضبوطة بشكل جيد، ضمن معمار تكويني قوي ومدروس، يساهم فيه اللون والخط (الرسم) لكنها لاتذهب بالمتلقي إلى مضمون أدبي أو فكري محدد، وهذه خصيصة لصيقة بالاتجاهات التجريديّة الزخرفيّة الساعية إلى تقديم حالة شكليّة جماليّة (وغير جماليّة أحياناً) غير مشروطة بمحاورة المتلقي، أو إثارة تساؤلات في فكره ووجدانه، وإنما امتاعه بصرياً.

تحتضن لوحة الفنان العلبي، خبرة واضحة، في الرسم والتلوين وبناء التكوين بشكل جيد ومدروس، القائم على تعاضد وتكاثف اللون والخط المستقيم والمنحني، والصلب واللين. وعلى تداخل المساحات المختلفة الحجوم والأشكال والألوان.

رغم السمة التجريديّة الزخرفيّة الطاغية على لوحة الفنان العلبي، إلا أن بعض مفرداتها وعناصرها، وطريقة توزيعها في عمارتها، تستطيع تحريك خيال المتلقي، وربطه بمرجعيات واقعية كالأبواب والنوافذ والنباتات والورود وهيئات أخرى، تختلف وتتبدل دلالاتها، وفقاً لثقافة المتلقي، الفكريّة والبصريّة، والحالة الجسديّة والنفسيّة التي تتلبسه، أثناء تأمله لها، وهذه سمة الفن المجرد بشكل عام.

د. محمود شاهين

من كنوزنا الأثرية



غطاء من العاج
لسيدة الحيوانات اكتشف في أوغاريت

سيِّدة الحيوانات!!

شهد النصف الثاني من الألف الثاني قبل الميلاد، في مدينة أوغاريت - رأس الشمرا - على الساحل السوري، ازدهار فن نحت المواد العظمية والعاجية، وقد دخل هذا الفن في التيار الفني الذي ميَّز الفنون التزيينية في العصر البرونزي الحديث من مصر إلى العالم الإيجي، حيث مزجت التقاليد المحليَّة بالتأثيرات والاستعارات التي نقلتها المبادلات التجارية، وحركة الفنانين والحرفيين، وتشكل عاجيات أوغاريت مثالاً رائعاً على روعة هذا الفن في سورية.

من أشهر القطع العاجية التي اكتشفت في أوغاريت، غطاء منحوت لعلبة من العاج، يمثِّل آلهة جالسة، جذعها عاري الصدر، الفخذان فوق مذبح مقعَّر، موضوع على صخرة مرشوشة بالنقط وتقوم بتقديم سنابل لعنزتين واقفتين على أرجلهما.. الآلهة تلبس تنورة ذات كشاكش، وتتزين بعقد حول عنقها، وأساور...

وجهة الآلهة جانبي في وضعية الرضى والابتسام، الأنف طويل مروَّس، الشعر تحبسه طاقية لها ذيل حصان تخرج منه غرَّتان مجعَّدتان فوق الجبهة، ويعتقد أن هذا التجسيد كان لـ «سيدة الحيوانات»، التي تحتل مكانة كبيرة في مجمع الأرباب الأوغاريتي والمتوسطي (الكريتي والمسيني).

علماء الآثار يقولون: إن الصدر الثقيل والذراعين المتلثتين ووضعية الجسم، وخشونة التنورة، واختلال توازن المذبح، كلها من تأثير العلاقات المتبادلة لأوغاريت مع جيرانها في حوض المتوسط وبلاد الرافدين، مع الإشارة إلى تواجد المشاغل الحرفية التي صنعت هذه الروائع في أوغاريت.